الجزء ٥ المجلد ٨

مجلة المجمع العلمي العربي

(دمشق) : ايار سنة ١٩٢٨ م الموافق ذي القعدة وذي الحجة سنة ١٣٤٦ هـ

حياة الالفاظ(١)

اذا طرحتك النوى مطارحها ، فكتب لك ان تزور باريز استطعت ان تذوق حلاوة الدنيا ، وتشعر بنضارة الحياة ، ومن محاسن باريز الفتيات العاملات اللواتي ينصرفن في الصباح الى العمل ، انصراف النحل الى اجتناء الزهر ، ثم يفرغن من عملهن ، فيلهون ولا لهو العنادل على ملتف الاغصان ، أطلق الفرنسيون على هذه الفتيات اسم (Midinettes) فالاسم مشتق من كلمة (Midi) ومعناها الظهيرة ، لانهن يفلتن في الظهيرة كما تفلت الطير من الاقفاص ، فيخرجن من المخازن والمعامل ، فيسرحن كما يسرح سرب المها ، فاذا سمعت احاديثهن على الطريق فكأنك قد سمعت دوي النحل ، فتراهن ذاهبات من الاوبرا الى ساحة الفاندوم ، ومن المادلين الى اتشان — اليزه ، وترى الشوارع والمطاعم والمقاهي والملاهي مكتظة بهن ، فاذا رأيتهن رأيت الألوان على مختلفها ، وعرفت كيف تكون الابتسامات على الثغور ، وكيف تكون التخيلات في الخواطر ، شعر قصير ، وشباب ناعم ، وقامة رشيقة ، وخلقة فتانة ، فهن نضارة باريز وغضارتها ، ولولاهن لما كان لباريز رونق وبهجة فكلمة (Midinette) العذبة ترد بطبيعتها على شق القلم وطرف اللسان ، أدمجها كبار الكتاب في رواياتهم ، فتأصلت في اللغة الا انها عرضت يوم الخميس الماضي على قاعة باريز الفتانة ، اي على

(١) محاضرة الاستاذ السيد شفيق جبري القاها في ردهة المجمع العلمي في ١٧ شباط سنة ١٩٢٨ .

الاكادمية الفرنسية وليدة ريشوليو ، وكان لها امل ان تحتفي الاكادمية بها لعذوبتها ونعومة صباها ، ولكن الاكادمية لم تمهد لها سبيلاً في معجمها فقطبت في وجهها واطرحتها .

هذه خلاصة ما قرأته في مقال وقع عليه النظر في جريدة الطان في ٢٩ آذار المنصرم وقد أسف صاحب المقال الاسف كله على اطراح هذه الكلمة ، مبيناً انه ليس من شأن الاكادمية قلب الألفاظ المصطلح عليها واحتقارها وانما مهمتها المحافظة على المصطلحات الكثيرة الدلالة وقد أضاف الكاتب الى كلامه ان من الواجب الاقتداء برابله وموليير في المسامحة والاستئناس بالاصطلاحات المستفيضة في طبقات الشعب ثم ختم مقاله بما يلي :

« اللغة التي لا يزيد غناها قليلاً في كل يوم تفقر وتنضب ، وقد كان كتابنا في عصر التجدد لا يجهلون ذلك فكانوا يفتشون عن أسلوب فيه حياة وخفة وله طعم ولون ويقتبسون استعاراتهم عن مصطلحات الصيادين ، وعن كلام امراء البحر وتعابير اصحاب المطابع ، فكانوا يجدون انه من الضروري ان ينشأ على الجذع اللغوي القديم طعم على شرط ان يكون هذا الطعم سهلاً ، دالاً على شيء قد أهمله الاصطلاح ، فلمَ لا نحذو حذوهم » .

مالنا ولفتيات باريز ، فالمقصد من هذه المقدمة الموجزة كلمة الكاتب التي أشرت اليها وهذه هي « اللغة التي لا يزيد غناها قليلاً في كل يوم تفقر وتنضب » .

* * *

هل يتيسر لي قبل ان أخوض في موضوع من اجلّ الموضوعات اللغوية ، هل يتيسر لي قبل ان أبين كيف تغنى اللغة وكيف تفقر ، ان أذكر شيئاً من نشوء اللغة واصلها وماهو مذهب المحافظين على أوضاعها ، والمجددين لأساليبها وماهي علل المحافظة والتجديد واي سبيل ينبغي لنا ان نسلكه في عاملين يتنازعان اللغة . عامل المحافظة وعامل التجديد ، اذا تهيأ لي ان أذكر شيئاً من ذلك كله في محاضرتي هذه استطعت في محاضرة أخرى ان أوضح على قدر الإمكان كيف تولد الألفاظ ، وكيف تحيا ، وكيف تموت .

يقول عنترة في معلقته :

(هل غادر الشعراء من متردم)

و يقول امرؤ القيس :

(عوجا على الطلل القديم لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حزام)

و يقول زهير :

(ما ارانا نقول الا معارا او معادا من قولنا مكرورا)

فالذي يستنبط من كلام عنترة وامرىء القيس وزهير انه جاء قبلهم شعراء جالوا في الشعر كل مجال ، وحلقوا في سمائه كل محلق ، وقد انقطعت عنا اخبار الذين أورثوا عنترة وامرأ القيس وزهيراً وأمثالهم نتائج الخواطر وثمرات القرائح ، وانطوت آثارهم فلا نعرف عنهم شيئاً ، فلغة العرب متقادمة العهد فلا يمكن ان تنشأ دفعة واحدة على الصورة التي نشأت عليها في العصر الجاهلي المعروف ، فلا ريب في انها قد سبقتها أحقاب مديدة انتقلت فيها اللغة من طور الى طور وتدرجت الى الكمال حتى وصلت الى ما وصلت اليه ، فالعصور التي انتقلت اللغة في خلالها من مرتبة الى مرتبة غامضة مبهمة فهي سر من الأسرار وهذه ثلمة في تاريخ ادب العرب لاننا لا نعرف كيف تدرجت اللغة العربية تدرجها الطبيعي ، ولا بد في الاحاطة بذلك من الرجوع الى اللغات السامية والتنقيب عن الكتابات القديمة ، على ان لغة العرب لم تنته الينا بحذافيرها فان الذي جاءنا عن العرب قليل من كثير وكثير من الكلام ذهب بذهاب اهله ، قال ابن فارس : « ذهب علماؤنا او اكثرهم الى ان الذي انتهى الينا من كلام العرب هو الأقل ولو جاءنا جميع ماقالوه لجاءنا شعر كثير وكلام كثير » .

فالذين يظنون ان لغة العرب قد تكاملت فجأة يخالفون في ظنهم اصول العلم الحديث قال رنان (Renan) :

« من أغرب ما وقع في تاريخ البشر وصعب اظهار سره انتشار اللغة العربية فقد كانت هذه اللغة بادئ بدء غير معروفة ، فبدت فجأة غاية في الكمال سلسلة غنية واي غنى ، كاملة حتى انها من ذلك العهد الى يومنا هذا لم تعدّل اقل تعديل ذي

شـأن ، فليس لها طفولة ولا شيخوخة ، ظهرت لاول امرها تامة ولا أدري اذا وقع مثل ذلك لغة من لغات الارض دون ان تدخل في أطوار مختلفة ·

فقول رنان هذا مخالف لقواعد العلم ، لا شيء يكمل فجأة على وجه الارض ، مثل اللغات كمثل المخلوقات الحية في عالمي الحيوان والنبات ، فكما ان الحيوانات والنباتات تولد فتعيش فتموت ؛ فكذلك اللغات فانها أشبه شيء بهذه المخلوقات ·

ما هو اصل اللغة ، وهل هي توقيف ووحي او اصطلاح وتواطؤ ، وما هو رأي العلماء في ذلك ؟ ·

قال الاستاذ (دارمستتر — Darmesteter) في كتابه « حياة الألفاظ الذي سأشير اليه في هذه المحاضرة :

« ما هو اصل اللغة ، لم تخرج هذه المسألة الدقيقة عن حد الفرض ، فالعلماء لا يزالون يحدسون فيها ويخمنون ، فقولهم فيها من باب حدس الظن ، فالعلم لا يزال في هذا الموضوع قطيراً ، حتى انك لا تجد في اللغات التي انتقلت الينا آثارها القديمة ، (اللغات المصرية والسامية والهندية — الاوربية) الا صيغاً حديثة وراءها ماض مديد ، جرت فيه تطورات شتى لا يصل محقق المحققين مهما أمعنوا فيها الا الى مصادر مشتقة من مصادر اولية ضاعت آثارها ، فاللغة البشرية وحدها لا تمهد سبيلاً الى معرفة اصلها فلا بد من تجاوز أفقها حتى نصل الى معرفة الاصل وربما أدت المقابلة بين لغة البشر ولغة الانواع الحيوانية الى نتائج حديثة في مبحث لا يزال من مباحث ما وراء الطبيعة » ·

وقال ابو الحسين احمد بن فارس في فقه اللغة وكان من اهل السنة : ان لغة العرب توقيف ودليل ذلك قوله تعالى : « وعلّم آدم الاسماء كلها » وقد ذهب هذا المذهب الكاتب الفيلسوف الفرنسي بونالد (Bonald) فهو يرى ان الرجل يعجز عن انشاء لغة له فأوحى الله اليه لغة تامة كاملة وايد مذهبه بهذه الحجج :

(١) لا يستطيع الرجل ان يفكر من دون الكلام ·

(٢) اللغات القديمة هي أكمل اللغات ·

(٣) اللغات كلها مشتقة من لغة اولية ·

بيد ان هذه الآراء قد نقضها العلم الحديث ·

وقال ابن جني في الخصائص وهو من المعتزلة :

ان اكثر اهل النظر على ان اصل اللغة انما هو تواضع واصطلاح ، وذلك بان يجتمع حكيمان او ثلاثة فصاعداً فيحتاجوا الى الإبانة عن الاشياء المعلومات ، فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً اذا ذكر عرف به مسماه ليمتاز عن غيره ، وهذا هو رأي الفيلسوف اليوناني ديموقريطس (Démocrite) فهو يقول بان اصل اللغة انما هو اصطلاح وتواطؤ فقد اخترع اللغة رجل ماهر ثم تواطأ الناس بعده على قبولها ، ولكن هذا المذهب لا أنصار له اليوم ·

اما علماء التحوّل فانهم يرون ان اللغة انما هي نتيجة تطور القوى الحيوانية ·

وقد نسب كل من الفيلسوف ريد (Reid) والفيلسوف جوفروا (Jouffroy) اللفظ الى غريزة خاصة ·

والمستشرق الانكليزي مولر (Müller) يقول بان البشرية كان لها في الاصل قوة تمكنها من انشاء المصادر ، ثم اضمحلت هذه القوة على الايام ·

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويرى رنان (Renan) ان من طبيعة الرجل الكلام كما ان من طبيعته التفكير ·

يعتقد معظم علماء النفس في هذا العصر أن الكلام انما هو نتيجة عمل بطيء تكامل على التدريج ، وهم يجعلون للغة اصلاً طبيعياً ، والظاهر ان تقدم علماء اللغات يؤيد هذا المذهب فقد كانت اللغات القديمة على مايقولون غير كاملة ثم تكاملت شيئاً فشيئاً بنمو قوى الرجل الطبيعية ، وفي استطاعتنا ان نقول ان الرجل قد وهبت له الطبيعة عضواً مرناً ، واذناً دقيقة ، وعقلاً قادراً على التجريد والتعميم ، فاستطاع ان يخترع اللغة ، بدأ قبل كل شيء باللغة الطبيعية ثم استعمل حكاية الاصوات وأدوات التعجب والتأوه ثم تمكن بفضل التجريد والتعميم من استعمال الاشارات ، وقد أشار السيوطي الى شيء من هذا المذهب اشارة خفية فقال :

« وذهب بعضهم الى ان اصل اللغات كلها انما هو من الأصوات المسموعات كدوي

الريح ، وحنين الرعد ، وخرير الماء ، وشحيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، ونزيب الظبي . ونحو ذلك ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد » .

وقد بين أكيا الهرامي في تعليقه في اصول الفقه الحكمة الداعية الى وضع اللغة فقال : ان الانسان لما لم يكن مكتفياً بنفسه في معاشه ومقيمات معاشه لم يكن له بد من ان يسترفد المعاون من غيره ولهذا اتخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا ، وقيل : ان الانسان هو المتمدن بالطبع والتوحش دأب السباع ولهذا المعنى توزعت الصناعات واقتسمت الحرف على الخلق ، فكل واحد قصر وقته على حرفة يشتغل بها ، لان كل واحد من الخلق لا يمكنه ان يقوم بجملة مقاصده ، فحينئذ لا يخلو من ان تكون حاجته حاضرة عنده ، او غائبة بعيدة عنه ، فان كانت حاضرة بين يديه أمكنه الاشارة اليها . وان كانت غائبة فلا بد له من ان يدل على محل حاجته ، وعلى مقصوده وغرضه ، فوضعوا الكلام دلالة ووجدوا اللسان أسرع الاعضاء حركة وقبولاً للترداد ، وهذا الكلام انما هو حرف وصوت .

هذا اليسير من آراء العلماء في اصل اللغة ولعل البحث عن لغة الطفل أهون امراً ، يأم الطفل وهو يعلم انه اذا صاح وصرخ حمله اهله وعطفوا عليه فيصيح ويصرخ ليحملوه فهذا مبدأ اللغة ، ثم يشعر بحاجته الى الافصاح عما يشعر به ، فيلجأ قبل كل شيء الى اللغة الطبيعية . الاشارات والاصوات ، فاذا أراد الدلالة على الحاجات الحاضرة أشار اليها ، واذا أراد الابانة عن الحاجات الغائبة قلد أصواتها . وهذه هي حكاية الصوت ثم يردد أداة التعجب التي يفصح بها عن هائجة من هوائجه ، اورائجة من روائجه ، وعلى هذا يشتق الكلام شيئاً فشيئاً من الصوت غير الملفوظ ثم يدرك الطفل ان بين الحاجات مناسبات شتى في تلاصقها وتشابهها فيطبق الألفاظ المخترعة على حاجات حديثة ، وأضف الى هذا كله التعليم . فعلى هذا الوجه تنشأ لغة الأطفال .

اما وقد بينت على سبيل الايجاز أصل اللغات وأشرت الى اليسير من آراء العلماء في نشوء اللغة . فلنبحث عن مذهب المحافظين والمجددين في اللغة ، وما هي عوامل المحافظة والتجديد .

اقتنيت من زمن قريب كتاباً اسمه (حياة الالفاظ) وضعه دارمستتر

(Darmesteter) استاذ الادب الفرنسي في القرون الوسطى ، ومدرّس تاريخ اللغة الفرنسية في معهد الآداب في باريز ، يشتمل هذا المؤلف الجليل على خمسة دروس قررها (Darmesteter) في السوربون في أواخر سنة ١٨٨٥ ! بحث فيها عن خصائص الحياة التي تجعلها أذهاننا للالفاظ في الافصاح عن المعاني ، فهو يبحث فلسفي عن الطرائق المنطقية والعلل الروحية واللغوية التي ينطوي عليها تطور المعاني ، الا ان الكاتب لم يتعرض في كتابه الا لألفاظ الفرنسية دون غيرها من اللغات ، وكان مقصده تحريك العقول للتطلع وترغيب قومه في التعمق في درس لغتهم وتتبع نموها ، والاحاطة بعبقريتها ، لقد قرأت هذا المؤلف فأبقى في نفسي اثراً بليغاً ، فأحببت ان انقل شيئاً من هذا الاثر الى غيري مجتزئاً بالاجمال دون التفصيل ، ومكتفياً بالايجاز من غير تطويل .

* * *

اتى على العلماء حين من الدهر كانوا في خلاله يدرسون اللغة اليونانية واللغة اللاتينية باعتبارهما لغتين ميتتين ، فكانوا يتعلمونهما حتى تنفذ مداركهم الى الآيات البينات التي تشتمل عليها هاتان اللغتان ، كانوا يتعلمونها حتى يتأملوا هذه الآيات ويتدربوا على فن الكتابة الصعب بتقليدهم صوراً من الانشاء منقطعة النظير فكانوا يمعنون في اظهار أسرار المخطوطات ويبحثون في مبانيها النادرة حتى يتكامل فهمهم للغة النسخ الاصلية .

ولما اكتشف (السانكريت) نشأ علم اللغات فتفرغ العلماء لدرس اللغات درساً مجرداً ، وأصبح تاريخ اللغات غاية يسعى اليها المنقبون فلم يعد اللغوي يقتصر على درس لغات شيشرون ، وفيرجيل ، وسوفوكل ، وديموستين الجميلة فانه جاوز هذه اللغات الى درس اللغة اللاتينية القديمة واللاتينية في عهد الانقراض واللهجات الايطالية المشوّهة ، ويونانية هوميروس ، واليونانية البيزانطية ، واللغات العامية المنتشرة في بلاد اليونان ، فأصبح العلماء يهتمون بدرس اللغات على مختلفها من أرقاها الى أدناها فيملقون عليها ويمعنون في دراستها ، وهم الآن يتتبعون التحقيق حتى يضعوا فهرساً كاملاً يشتمل على كل اللغات التي يتكلم بها البشر اليوم في جميع الارض ، ويعنون بتحديد

اصولها وتبيين نموها وايضاح الصيغ التي تعاقبت على الفاظها ومفرداتها وصرفها ونحوها ويجدّون على قدر الامكان في ان يكتشفوا من وراء تاريخها تاريخ الحضارات .

لا تزال اللغـات تنتقل من طور الى طور وتندرج من أُفق الى أُفق على تعاقب السنين ، واذا استعرضتها في اي عصر من عصورها وجدتها يتنازعها حزبان من أبنائها : حزب يحاول ابقاءها على حالتها ، وحزب يذهب بها مذهباً جديداً .

فالطائفة التي تحرص على ابقاء اللغة في حالة ثابتة لاتتغير ولا تتبدل تحتج بحجج شتى ، منها تعلقها بمذاهب حضارتها وحرصها على تقاليدها ، واعتناؤها بتلفظ اولادها ورغبتها الغريزية في ان يكون لها لغة مصطفاة ثم اذا تعمقت في الأسباب التي من أجلها يحافظ المحافظون على لغتهم وجدت لكتب الدين تأثيراً عظيماً كالتوراة والقرآن ، واذا جاوزت هذا الأُفق الى أُفق أعلى تجلت لك شدة استمساك المحافظين بلغتهم بسبب الكتب الأدبية التي أولعوا بها لجمالها وحسنها فهذه هي أعظم الاسباب التي تدفع المحافظين الى التمسك بمحافظتهم ، فهم يريدون صفاء اللغة وقد تجمع هذه الاسباب كلمة واحدة وهي « ثقافة الفكر » .

والحزب الآخر اي الحزب الذي يذهب باللغة مذهباً جديداً فانه يتوسل الى ذلك بثلاث وسائل : اما بقلب اللفظ واما بقلب الصرف والنحو واما بقلب المفردات .

(١) الخروج على وحدة اللغة بطريق التلفظ .

تغيير التلفظ منشؤه الطفل ، فالطفل بسبب اعضائه الصوتية الدقيقة يفسد الكلمات التي لا يسهل عليه لفظها ، وفي الاغلب فان اهله واساتذته يصلحون خلل لفظه وفي بعض الأحايين فهو الذي يتولى اصلاح هذا الخطأ ولكنه في الاكثر اذا كبر هذا الطفل وترعرع فانه يحتفظ بمعايب اللفظ التي وقع فيها في حداثة سنه فيبلغ سن الرجولية ولفظه مشوّه ، فيمتد هذا الفساد من الفرد الى الأُسرة المعاصرين او القرية او المقاطعة فيتمكن هذا الفساد في اللغة ويعم امره فيحدث حينئذ حادثان : اما ان يمتد تغيير اللفظ الى البيئة التي نشأ فيها فيمتد الى القرية والى جماعة من الناس تربطهم روابط الحياة وفي هذه الحال فان الفساد اللفظي تدرج عليه الجماعة من دون شعور والناس الذين نسوا اللفظ الاول يستعملون اللفظ الثاني المشوه ، واما ان لا يعم امر

التغيير اللفظي الا في قسم من الجماعة و يرفضه القسم الآخر فيحدث حينئذ اختلاف اللهجات وقد حدث هذا الاختلاف في لغات العرب . قال الفراء « كانت العرب تحضر الموسم في كل عام وتحج البيت في الجاهلية ، وقريش يسمعون لغات العرب فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به فصاروا أفصح العرب ، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ ، من ذلك الكشكشة وهي في ربيعة ومضر والكسكسة والعنعنة وهي في كثير من العرب في لغة قيس وتميم ، ومن ذلك الفحفحة في لغة هذيل ، والوكم في لغة ربيعة ، والوهم في لغة كلب ، والعجعجة في لغة قضاعة ، والاستنطاء في لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس ، والوتم في لغة اليمن ، والشنشنة ايضاً . ومن العرب من يجعل الكاف جيماً كالجعبة يريد (الكعبة) ومن ذلك الخزم ، وذكر الثعالبي في فقه اللغة « من ذلك الخلخانية تعرض في لغة أعراب الشحر وعمان والطمطانية تعرض في لغة حمير الى غير ذلك من مختلف لغات العرب ولهجاتها ومن أراد الاستزادة فليرجع الى المزهر .

قلنا ان الخروج على اللغة يكون بالتلفظ ويكون ايضاً بتغيير النحو والصرف وهذا السبب هو أبلغ اثراً لانه يتناول لب اللغة اي النحو والصرف ، وانك لتشاهد في هذا الحادث قوة جديدة بسيكولوجية تنازعها قوة أخرى فيسيولوجية اي قوة التشويه الصوتي وهذا التنازع يوضح لك ان في كل لغة خاصيتين طبيعية ومعنوية فان اللغة باعتبارها أصواتاً تتعلق بالعالم الطبيعي ، و باعتبارها الفاظاً مفصحة عن الفكر تتعلق بالعالم المعنوي .

انك لتصادف مثلاً في اللغة صيغة من الصيغ النحوية او كلمات أواخرها متشابهة واحدة فتأتي بالقياس فتطبق هذه الصيغة على سلسلة من الكلمات فتنزع عن هذه صيغها وأواخرها الخاصة وتفرغها كلها في قالب واحد فتحدث صيغة واحدة بدلاً من صيغ مختلفة ثمرة يحصر القياس في نمط واحد الصيغ الكثيرة فيوحد بهذا العمل قواعد النحو والصرف فالصيغة النحوية التي تكون لطائفة كبيرة من الكلمات المتشابهة يعم امرها و يطلق سلطانها فتذهب بالشذوذ وتقضي عليها .

ومرة يخلق القياس صيغاً جديدة فتستخدم اللغة القياس لاظهار صيغ حديثة فاذا كان مدار الامر على إنشاء صيغة حديثة في النحو والتركيب فان اللغة تسلب كلمة

او كلمات خصائص لا توجد الا في هذه الكلمة او الكلمات وتطبقها على مجموع من الكلمات من طبيعة واحدة. وأضف الى هذه العوامل كلها عامل الدخيل . فان الامة تكتسب كل يوم اموراً وأفكاراً حديثة وانماطاً في الفهم والحس جديدة ، فلا بد من ايجاد اسماء جديدة لمسميات جديدة وهذه الاسماء تؤدي في الأغلب الى انقراض كلمات قديمة لان الافكار الحديثة والألفاظ الدالة عليها تعفي على آثار الألفاظ القديمة .

فاذا عمل حزب من الحزبين على حدة وأعرض عن الحزب الآخر فماذا يحدث ؟ اذا انحصرت اللغة في مركز واحد بطلت حركتها وهلكت ولا ريب في ان الشعوب التي ليس لحضارتها تبديل تستطيع ان تحفظ لغتها على وجه الدهر من دون ان يمس هذه اللغة شيء ، فاذا كان الفكر ثابتاً لا يتغير فاللفظ الذي يدل على هذا الفكر يثبت ولا يتغير ، ولكن اذا بلغ الحرص على التقاليد مبلغاً يمنع اللغة عن تتبع مذاهب الافكار والمعاني واستحكم التناقض بين أفكار الامة وبين القوالب التي تفرغ فيها هذه الافكار ، نفدت مادة اللغة فكلت وهلكت واليك مثلاً شهيراً في اللغة اللاتينية المدرسية اي لغة الكتاب الرومانيين والطبقات العالية فان هذه اللغة امتنعت عن تتبع اللغة العامية في نموها وتشددت في المحافظة على أسلوب مقدس وفي آخر الامبراطورية هلكت هذه اللغة وتركت المجال للغة العامية الحية القوية التي انبعثت من آفاقها لغات شتى ولهجات مختلفة مستعدة للاستيلاء على الميراث الذي خلفته اللغة الفصحى .

واذا عمل الحزب الذي يذهب باللغة مذهباً جديداً على حدة دون الاستعانة بمذهب المحافظين فان اللغة تقذف مقاذف مختلفة فتتحول سريعاً فرقة تتعاقب عليها عدة بطون فتصل الى حالة مختلفة كثيراً عن الحالة السالفة حتى تكاد تكون لغة جديدة وأحياناً تتشعب الى طائفة من اللغات وهذه اللغات تتشعب ايضاً الى ما لا حدّ له ، فقد قيل ان في جملة اللغات المتوحشة بطناً من الناس يشهد لغات تولد ثم تموت لتولد على شكل آخر الا ان هذا التغير المستمر قد جاوز الحد حتى أصبح مخالفاً لغرض اللغة وغايتها وأضاع على اللغة قسماً من فائدتها ومنفعتها طالما انك سمعت ان في بعض لغات المتوحشين التي ألمت عليها لا يفهم الشيوخ معاني كلام الأحداث فان في هذا الامر شيئاً غير طبيعي يشبه في علم اللغات عجائب المخلوقات في علم التاريخ الطبيعي . ثم ما هو السبب

الاول في هذا التطور الذي لا نهاية له ان هو الا جهل المتوحشين الذين يتكلمون بهذه اللغات وضعف عقولهم لان اللغة تتأيد بالحضارة ·

يقولون الآثار الادبية تفسد خصائص اللغات الطبيعية ، ولكنك اذا قبلت هذه الآراء فانك ان تقدم الحضارة التي تنشأ عنها آداب اللغة وأساليبها الفنية انما هو حركة طبيعية لها أسباب مثل أسباب سائر مظاهر أعمال البشر كالفن والدين والاخلاق والمعاهد الاجتماعية والسياسية الخ ····

يقولون ان العوامل التي تعمل في نمو لغات المتوحشين ولهجاتهم هي أبسط فيسهل تعيينها ، ولكن العوامل التي تعمل العمل نفسه في اللغات الأدبية وان كانت مركبة فانها طبيعية ايضاً ومتى كان تركيب الحوادث علة لحط من العلم الذي ينظر في هذه الحوادث فقد استعار علماء بعض الشعوب العصرية طائفة من الكلمات اللاتينية واليونانية وأدمجوها في اللغة من دون تغيير فوآدوا بذلك في لب مفردات اللغة الطبيعية مفردات حديثة ولكن هذه الاستعارة كانت مطابقة لعلل طبيعية يحددها التاريخ وقد أدى تمازج مفردات العلماء ومفردات العامة الى حوادث جديدة يظهر فيها على وجود مستحدثة نشاط اللغة الذي لا يفتر فاذا كانت اللغة آلة يستعملها الناس ليفضي بعضهم الى بعض بخوالجه ولواعجه فكلما انبسط أفق الفكر بسبب الحضارة وامتدت أفياؤه استفادت اللغة في التعبير عن المعاني الجديدة وازداد شرفها وعظمتها ·

اي سبيل ينبغي لنا ان نسلكه في المحافظة والتجديد ، أفنبالغ في المحافظة مبالغة ليس فيها شيء من الروية والحكمة على حين تجد الحضارة في كل يوم تخرج من أفق ضيق الى أفق أوسع وينبسط العلم انبساطاً يستلزم استحداث مصطلحات لا عهد للغة بها وابتكار أساليب فنية تستوعب مخترعات الحضارة والعلم ام نسير في التجديد سيراً تصبح فيه اللغة كريشة في مهب الريح فتستفيض فيها الفوضى فلا يعرف لها اصل يرجع اليه ، لا ريب في ان وقوف اللغة عند حد لا تتجاوزه يفضي بها الى انقطاع مادتها ونضوب معينها وان الذهاب بها كل مذهب في التبديل والتغيير يقضي عليها على ان لغة العرب لم تجمد في عصر من عصورها اللهم الا في عصر تقلص فيه ظل العرب عن ديارهم ، فقد كانت اللغة تنتقل من حال الى حال ، وتخرج من طور الى طور

في جاهليتها واسلامها وفي أمويتها وعباسيتها ، فكثير مما نراه قديماً في هذا العصر كان حديثاً في عصره ، وكثير مما نجده حديثاً في هذا الزمن يصبح قديماً في غير زمننا سنة التطور في الخلق ، نظرة في تاريخ أدب العرب تطلعك على شيء من هذا التطور ، أفلم يكن امرؤ القيس مؤسس الاساس في زمنه كانوا يقولون : أسيلة الخد حتى قال امرؤ القيس : أسيلة مجرى الدمع ، وكانوا يقولون : طويلة القامة وجيداء وتامة العنق وأشباه هذا حتى قال : بعيدة مهوى القرط وكانوا يقولون في الفرس السابق : يلحق الغزال و يسبق الظلام وأمثال هذا حتى قال بمنجرد قيدالاوابد هيكل ومثل هذا له كثير .

أفلم يأت الاسلام بمصطلحات لا عهد للجاهلية بها ، هل كان في الجاهلية للحج والصلاة والزكاة وأمثال ذلك المعاني التي كانت لها في الاسلام ، أفلم يأخذ كلمات كثيرة عن غير العرب .

أفلم يكن بشار بن برد اول المولدين ، أفلم يكن ابو نواس اول الناس في صرم القياس وذلك انه ترك السيرة الاولى وجعل الجد هزلاً والصعب سهلاً .

نظرة في تاريخ أدب العرب توقفك على مذاهب الألفاظ والمعاني في كل عصر من عصور اللغة فيتحقق عندك ان اللغة لم تقف في يوم من ايامها ، انها سارت في القديم وانها تسير في الحديث سيراً مطابقاً للدلائل الطبيعية والاسباب الاجتماعية ، لم تقف اللغة ولا ينبغي لها ان تقف في عصر استفحل فيه العمران وانبسطت مذاهب الحضارة وامتدت أفياء العلم فلا بد من مصطلحات حديثة لمعان حديثة ، فحياة اللغة متوقفة على تتبع روح العصر بقدرمايكون من التمهل ، على ان يكون للغة صلة متينة بماضيها وما اشتمل عليه هذا الماضي من حضارة وتقاليد وآثار فنية وأدبية : لا غلو في المحافظة ولا غلو في التجديد ، هذه هي حياة اللغة .

قد مضى القول في اصل اللغة ومذهب المحافظين والمجددين وسأتفرغ في محاضرة ثانية اذا أمكنت مناهز الفرص للكلام عن حياة الألفاظ فأبين كيف تولد هذه الألفاظ وكيف تحيا وكيف تموت اه .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

والذي هاجني لهذه الشكوى وأحوجني الى هذه العدوى قول قائل منكم : ليس للمنطق مدخل في الفقه ولا للفلسفة اتصال بالدين ولا للحكمة تأثير في الأحكام وهذا كلام من لو انعم النظر واستقصى الحال لوقف على ما عليه فيه وعرف ماله منه . فكان يستبدل بالخلاف وفاقا وبالمنازعة خلاقا عاب هذا الرجل المنطق وهجن طريقة الأوائل وزرى على الحكمة وفيل رأي الناظر فيها وقبح اختيار الباحث عنها وهذا كله ان لم يكن قله سوء تحصيل فانه يوشك ان يكون ضيق عطن وحرج صدر ومجازفة في القول وانحرافا عن الصواب وأمنا من الاعتقاب الخ . وربما نيل من عرض صاحبها وأنحى باللائمة عليه من اجلها وهو قلم لا يقصد الا الخير ولا اراد الا الرشاد وقد يؤتى الانسان من حيث لا يعلم ويرمى من حيث لا يتقي كما يؤتي من حيث لا يحتسب وينجو وقد اشفى ويدرك وقد غلب الناس » .

وعاد في آخر الرسالة وختمها بقوله يعتذر عن طولها : قد تكرر اعتذاري من طول هذه الرسالة وكان ظني في اولها انها تكون لطيفة خفيفة يسهل انتساخها وقراءتها فماجت بشجون الحديث وروادف من الطيب والخبيث فاقبل حاطك الله هذا العـذر الذي قد بدأته واعدته ونشرته وطويته على انك لو علمت في اي وقت ارتفعت هذه الرسالة وعلى اي حال تمت لتعجبت وما كان يقل في عينك منها يكثر في نفسك وما يصغر منها بنقدك يكبر بعقلك اه ...

وفي الحق ان رسالته في الصداقة والصديق قد حملت من آراء الناس الى عصره كل ما رق وراق من المنظوم والمنثور في موضوعه ولم يقتصر على حكماء الاسلاميين بل تعدى الى ايراد اقوال فلاسفة يونان . وفي الرسالة من رسائل الكتاب في هذا الباب ما هو مفيد على غابر الاحقاب . وقد ذكر ابا سليمان المنطقي وابا سعيد السيرافي غير مرة وروى عنهما ما دل على اعظامه لها شأنه في مقابساته . ولا مراء في ان رسالة الصداقة والصديق مرآة صادقة تمثل فيها افكار اربعة قرون في هذا النوع الصغير من الأدب . ولغة حوت مثل هذه الافكار وهذه المعاني هي ولا شك أغنى اللغات بادبها .

وهذه الرسالة على ما رأيناها كتبها بباعث لقوم لم يفهموا مقصده من العلم وتأولوا

كلامه فجيبهم بما كتب وأجاد . وجميع كتبه على ما ظهر من النظر في المعروف منها تمادعا الى وضعه دواع حافزة وامور جاش بها صدره فهي معمولة بالمناسبات لامتعملة ولذلك جاءت عليها هذه الطلاوة التي نحسها ونلمسها .

نموذج من كتاب المقابسات
والمجمع العلمي البغدادي في القرن الرابع

من جملة كتب ابي حيان التي نجت من مخالب العدم وتناقلها الناس الى عصرنا كتاب المقابسات . واسمه صيغة تفاعل من قبسته او اقبسته علماً وخبراً اي ان كلاً اقبس صاحبه علماً وصاحبه اقبسه من علمه . ذكر فيه ابو حيان واكثره من محفوظه بعض ما وقع اليه من مفاوضات علماء مشهورين كانوا في بغداد يختلفون الى مجلس صديقه وأستاذه ابي سليمان المنطقي محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني وعنه اكثر مروياته فيتذاكرون في موضوعات شتى في الفلسفة او ما وراء الطبيعة والادب واكثرها على طريقة السؤال والجواب لرجال جمعت بينهم كلمة العلم والحكمة وهذبت نفوسهم الآداب العالية يتناجون بالافكار الصحيحة والشاذة ولم يفرق بينهم اختلاف نحلهم ومذاهبهم .

والعلم هو الجامعة الكبرى بين البشر وكان فيهم المجوسي والصابئ واليعقوبي والنسطوري والملحد والمعتزلي والشافعي والشيعي أمثال ابي زكريا يحيى بن عدي وابي الفتح البوشجاني وابي محمد المقدسي العروضي وابيبكر القومسي وعيسى بن ثقيف الرومي وابن مقداد وابي القاسم الانطاكي وكان يعرف بالمجتبى وابي محمد الاندلسي النحوي وابي اسحق الصابي والخوارزمي الكاتب ووهب بن يعيش الرقي وابن سوار وماني المجوسي وابي الحسن محمد بن يوسف العامري وعبيد الكاتب والبديهي وابي اسحق النصيبي وابي علي عيسى بن زرعة المنطقي ومظهر الكاتب وابي الخطاب الكاتب وغيرهم « من كل من هو واحد في شأنه وفرد في صناعته » وكان مذهبهم في الفلسفة على الارجح مذهب ارسطاطاليس شأن معظم فلاسفة الاسلام أمثال ثابت بن قرة وحنين بن اسحق و يعقوب بن اسحق واحمد بن سهل البلخي وابن مسكويه والقمي والسرخسي

والنيسابوري . يطلقون في جلساتهم الخاصة عنان أفكارهم ويخرجون عن القيود الكسبية قاصدين الى هدف واحد وهو معرفة حقائق الاشياء مجردة لا تشوبها المؤثرات شأن علماء العصور الاخيرة من اهل الحضارة الحاضرة . واذا احببت تعريف كتاب المقابسات بمصطلح اهل هذا العصر فقل هو محضر جلسات المجمع العلمي البغدادي في القرن الرابع وكان لا يحضرها الا من يدعى اليها ويوافق من اكثر الوجوه على ما يلقى فيها .

وهذه المجامع مثال ناطق بافصح بيان بان النصرانية لم تكن مضطهدة في العهد العباسي كما زعم بعضهم بل ان الاسلام كان دين الدولة والبلاد لاهلها فكانت بحكم الطبيعة كلمة المسلمين هي العليا وقد ساووا عامة اهل المذاهب بانفسهم الا قليلاً على صورة لم تصل اليها اكثر دول الحضارة الحديثة اليوم . وعلى ذكر هذه المجالس لا بأس بان نقول ان علماء العرب ما برحوا منذ الاعصر المتطاولة يتألفون ويتعاشرون في أندية لهم خاصة تجمعهم جامعة الاعمال العقلية فيتقاربون وان اختلفوا في مظاهرهم وقد لا يخليهم الزمن من موسع عليه من بينهم يفتح صدر مجلسه لهم يستطلع طلع افكارهم ويأنس بهم ويأنسون به ويعطف عليهم ويعطفون عليه . وقد تكون مجالسهم ذات صبغة لما من اهل الدولة من يحميها اوتكون للسمر واللعب واللهو وتعاطي اللذائذ . ومعظم ما تناهى الينا من اخبارها مفيد جد مفيد .

غلطات الترجمة والفرق بين الشريعة والحكمة وكلام في التصوف

سئل ابوسليمان المنطقي لم لم يصف التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الألفاظ كما صفا ذلك في الفلسفة فقال : انا لا نظن ان كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية افاضلهم وعرف حقيقة أقوال متقدميهم بل كان في القوم من رأى رأي العامة وحط الى ما حطت اليه ولم يبن منهم كثير شيء مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين وهذا اذا حل لا يكون قادحاً فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد الذي ظفر به خلصان الحكمة وفرسان الصناعة . على ان الترجمة من لغة يونان الى العبرانية ومن العبرانية الى السريانية ومن السريانية الى العربية

قد اخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق اخلالاً لا يخفى على احد . ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع وافتنانها المعجز وسعتها المشهورة لكانت الحكمة تصل الينا صافية بلا شوب وكاملة بلا نقص ولو كنا نفقه عن الاوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك ايضاً نافعاً للغليل وناهجاً للسبيل ومبلغاً الى الحد المطلوب ولكن لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الانسان عليها وخفايا لا يهتدي احد من البشر اليها وذلك للعجز الموروث عن الهيولى والضعف الثابت في الطينة الاولى وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاذاً للعالم .

قال ابوحيان لأبي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة فقال : ما هو ظاهر لكل ذي تمييز وعقل وفهم وطريقتهم موسسة على مكايلة اللفظ باللفظ وموازنة الشيء بالشيء اما بشهادة من العقل مدخولة واما بغير شهادة منه البتة والاعتماد على الجدل وعلى ما يسبق الى الحس او يحكم به العيان اوعلى ما يسنح به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشإ وسائر الاعراض التي يطول احصاؤها ويشق الاتيان عليها وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق وإتمام القول الذي لا محصول فيه ولامرجوع له مع بوادر لا تليق بالعلم ومع سوء أدب كثير نعم ومع قلة تأله وسوء ديانة وفساد دخلة ورفض الورع بجملته والفلسفة ادام الله توفيقك محدودة بحدود ستة كلها تدلك على انها بحث عن جميعها في العالم : من ظاهر للعين و باطن للعقل ومركب بينهما ومائل الى حد طرفيها على ما هو عليه واستفادة اعتبار الحق من جملته وتفصيله ومسموعه ومرئيه وموجوده ومعدومه من غير هوى يمال به على العقل ولا إلف تعتفر معه جناية التقليد مع أحكام العقل الاختياري وترتيب العقل الطبيعي وتحصيل ما ند وانقلب من غير ان يكون اوائل ذلك موجودة حساً وعياناً وكانت محققة عقلاً وبيانا ومع اخلاق الهيئة واختيارات علوية وسياسات عقلية ومع اشياء كثيرة يطول ذكرها وتعدادها ولا تبلغ اقصى مالها من حقها في شرفها .

ثم قال : وكان شيخنا يحيى بن عدي يقول : اني لأعجب كثيراً من قول اصحابنا

اذا ضمنا وإياهم مجلس نحن المتكلمون ونحن ارباب الكلام والكلام لنا بنا كثر وانتشر وصح وظهر كأن سائر الناس لا يتكلمون او ليسوا اهل كلام لعلهم عند المتكلمين خرس وسكوت . اما يتكلم يا قوم الفقيه والنحوي والطبيب والمهندس والمنطقي والمنجم والطبيعي والالهي والحديثي والصوفي . قال وكان يلهج بهذا وكان يعلم ان القوم قد احدثوا لانفسهم اصولاً وجعلوا ما يدعونه محمولاً عليها ومسؤولاً عن عرفها وان كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى .

قال ابو حيان رويت لابي سليمان كلاماً لبعض المتصوفة فلم يفكه ولم يهش عنده وقال : لو قلت انا في هذه الطريقة شيئاً لقلت : الحواس مهالك والاوهام مسالك والعقول ممالك فمن خلص نفسه من المهالك قوي على المسالك ومن قوي على المسالك أشرف على المهالك شرفاً يوصله الى المالك . قال ابو الخطاب الكاتب : ايها الشيخ هذا والله أحسن من كل ما سمع منهم فلو زدتنامنه فقال : الحواس مضلة والاوهام مزلة والعقل مذلة . فمن اهتدى في الاول وثبت في الثاني أدرك في الثالث ومن أدرك في الثالث فقد أفلح ومن ضل في الاول وزل في الثاني خاف في الثالث فهو من الهمج . واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستعفى قال : هذا حديث قوم ابعد منا على بعض المشاكسة ... الى ان قال : فسبحان من له القدرة وهذه الخليقة وهذه لاسرار في هذه الطريقة اه .

على هذا النحو كانوا يمضون في احاديثهم فقد صرح احدهم بما يراه في التصوف لم يحط منه ولا من المنصرفين اليه وتناول آخر المتكلمين في غير ما تدليس وتأدب معهم والمتكلم غير مسلم وعلم الكلام خاص بالاسلام لكن العلم مشاع لاهل كل مذهب ولم يحمل كلامه على غير محمله وقال آخر في الفلسفة وامتدح من معاني اليونان وقال لو كتبت بالبيان العربي لكانت غيرها وهذه هي الحرية المطلقة ولولاها ما عاش علم صالح ولا انبعث عقل راجح ولا كانت حضارة هذه الامة مما ترتفع به الرؤوس ويقال فيها على الدهر لا عطر بعد عروس .

* * *

كتابته الاشارات الالهية ومخاطبته النفس

قال في مقدمة هذا الكتاب : اللهم انا نسألك ما يسأل ، لا عن ثقة ببياض وجوهنا عندك ، وافعالنا معك ، وسوالف إحساننا قِبَلك ، ولكن عن ثقة بكرمك الفائض ، وطمعاً في رحمتك الواسعة ، نعم وعن توحيد لا يشوبه إشراك ، ومعرفة لا يخالطها إنكار ، وان كانت اعمارنا قاصرة عن غايات حقائق التوحيد والمعرفة ، نسألك ان لا ترد علينا هذه الثقة بك ، فتشمت بنا من لم يكن له هذه الوسيلة اليك ، يا حافظ الأسرار ، ويا مسبل الأستار ، ويا واهب الأعمار ، ويا منشئ الاخبار ، ويامولج الليل في النهار ، ويامصافي الأخيار ، ويا مداري الأشرار ، ويا منقذ الأبرار من النار والعار ، عدْ علينا بصفحك عن زلاتنا ، وانعشنا عند تتابع صرعاتنا ، وحطة حالنا معك في اختلاف سكراتنا وصحواتنا ، وكن لنا وان لم نكن لانفسنا ، لانك اولى بنا ، واذا خفنا منك فاربح خوفنا منك برجائنا فيك ، واذا غلب علينا بأسنا منك فتلقه بالأمل فيك ....

ومن فصوله فيه : أيها المحاور ، والصديق المجاور ، كيف أنكم والفؤاد هائم في كل واد ، والخاطر خال من كل جاد وهاد ، ام كيف اشكو والسر ظاهر باد ، ام باي شيء أتعلل وكل ما أجده مردد ومعاد ، ام على من أعتمد ، وكل احد اراه فهو لي ضد ومعاد ، انفاسي محترقة بالحسرات ، ودموعي مترقرقة بين النغمات والزفرات ، وكبدي مشتعلة على المناظر والهيئات ، ويقظتي جارية على الرسوم والعادات ، واحلامي عارية من كل ما له حاصل وثبات ، ونفسي رهينة بالسيئات ، مفتونة بالحسنات ، بالسوانح والخطرات ، مغبونة عن الحسنات والصالحات ، الجهات دوني منسدة ، والوجوه أمامي مسودة ، ان قلت قيل هذا زور وبهتان ، وان أشرت قيل هذا غرور وعدوان ، وان سكت قيل هذا سهو ونسيان ، فليت من ابتلاني بما لا طاقة لي به ، رحمني مما لا غنى لي عنه ، او ليت من طردني عن بابه ، اهلني لعتابه ، او ليت من جرعني مرارة فراقه ، اخطر على بالي حلاوة لقائه ، او ليت من غمسني في بحر البلوى ، طرحني الى ساحل المنى ، او ليت من حطني عن درجة المخدوم بين رقاني الى مقامات الخدم ....

وقال من رسالة ايضاً : حرام على قلب استنار بنور الله ، ان يفكر في غير عظمة الله ، حرام على لسان تعوّد ذكر الله ، ان يذكر غير الله ، حرام على نفس طهرت من أدناس الدنيا لله ، ان تدنس بشيء من مخالفة الله ، حرام على عين نظرت الى مملكة الله ، ان تحدق الى غير الله ، حرام على كبد ابتلت بالثقة بالله ، ان تطمئن الى غير الله ، حرام على من لم ير الخير الا من الله ، ان يجدد طمعاً في غير الله ، حرام على من شرف بخدمة الله ان ينقطع بخدمة غير الله حرام على من الف فناء الله ان يعرج الى غير الله حرام على من تلذذ بمناجاة الله ان ينـاجي غير الله حرام على من رتع في فقه الله ان يعبد غير الله ...

وأعجب من هذا ان يرمى من يقول هذا القول في العزة الالهية بالزندقة و يتهم بالمروق كأن كل هذا الاحسان لايكفر سيئة لانسان وكل هذا التقديس والتوحيد لا ينجي صاحبه من الوعد والوعيد والبشر غريب باطواره في جميع أعصاره .

وساق ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة فصولاً من كلام ابي حيان وعنى لها بقوله « ومن الدعوات الفصيحة المستحسنة » وما تم غوذجاً منها وهي برهان آخر على توحيده وان نفسه كادت تتجرد من المادة والكثافة البشرية وتلحق بالملائكة وتنزل منازل الأبرار . وهذا هو وجه الغرابة في حياة التوحيدي جمع كل صفات العلماء ولم يفته شيء من فضائل النفس والدرس . قال : « اللهم اني ابرأ من الثقة الا بك ، ومن الأمل الا فيك ومن التسليم الا لك ومن التفويض الا اليك ومن التوكل الا عليك ومن الطلب الا منك ومن الرضا الا عنك و من الذل الا في طاعتك ومن الصبر الا على بلائك واسألك ان تجعل الإخلاص قرين عقيدتي والشكر على نعمك شعاري ودثاري والنظر الى ملكوتك دأبي وديدني والانقياد لك شأني وشغلي والخوف منك امني وايماني واللياذ بذكرك بهجتي وسروري اللهم تتابع برك واتصل خيرك وعظم رفدك وتناهى إحسانك وصدق وعدك و بر قسمك وعمت فواضلك وتمت نوافلك ولم تبق حاجة الا وقد قضيتها او تكفلت بقضائهـا فاختم ذلك كله بالرضا والمغفرة انك اهل ذلك والقادر عليه والمليّ به .

ومنها اللهم اني أسألك جداً مقروناً بالتوفيق وعلماً بريئاً من الجهل وعملاً

عرياً من الرياء وقولاً موشحاً بالصواب وحالاً دائرة مع الحق وفطنة عقل مضروبة في سلامة صدر وراحة جسم راجعة إلى روح بال وسكون نفس موصولاً بثبات يقين وصحة حجة بعيدة عن مرض شبهة حتى تكون غايتي في هذه الدنيا موصولة بالأمثل فالأمثل وعاقبتي عندك محمودة بالأفضل فالأفضل من حياة طيبة انت الواعد بها ونعيم دائم انت المبلغ اليه اللهم لاتخيب رجاء هو منوط بك ولا تصفر كفاً هي ممدودة اليك ولا تعذب عيناً فتحتها بنعمتك ولا تذل نفساً هي عزيزة بمعرفتك ولاتسلب عقلاً هو مستضيء بنور هدايتك ولاتخرس لساناً عودته الثناء عليك فكما كنت اولاً بالتفضل فكن آخراً بالاحسان الناصية بيدك والوجه عان لك والخير متوقع منك والمصير على كل حال اليك ألبسني في هذه الحياة البائدة ثوب العصمة وحلني في تلك الدار الباقية بزينة الامن وافطم نفسي عن طلب العاجلة الزائلة وأجرني على العادة الفاضلة ولاتجعلني ممن سها عن باطن مالك عليه بظاهر مالك عنده فالشقي من لم تأخذ بيده ولم تؤمنه من غده والسعيد من آويته الى كنف نعمتك ونقلته حميداً الى منازل رحمتك غير مناقش في الحساب ولاسائق له الى العذاب فانك على ذلك قدير .

مثال من كتاب البصائر

من أهم ما حواه كتاب البصائر مناظرة ابي بكر الصديق مع علي ومبايعته اياه وقد اقتبس العلماء هذه الرسالة ومنهم من غمز التوحيدي واتهمه بانه هو واضعها مثل ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ومنهم من اكتفى بروايتها مثل محيي الدين بن عربي في المسامرات . وبعيد عن العقل عن ان يضع التوحيدي هذه الرسالة وهي بعيدة عن أسلوب كلامه وان أحب ابن ابي الحديد ان يشبهها به . اما التوحيدي فرواها عن رجل معروف كان يحفظها فقال : سمرنا ليلة عند القاضي ابي حامد احمد بن بشر المروروذي ببغداد بدار ابي حبشان في شارع الماز بان فتصرف الحديث بنا كل متصرف وكان ابو حامد معناً مفنناً مخلطاً مزيلا[1] غزير الرواية لطيف الدراية له في كل جو

(١) المعن الذي يتصرف في المعاني والمفن الذي يتصرف في كل فن والمزيل

متنفس وفي كل نار مقتبس فجرى حديث السقيفة وشأن الخلافة فركب كل منا مركباً وقال قولاً وعرض بشيء ونزع الى فن فقال ابوحامد : هل فيكم من يحفظ رسالة ابي بكر الصديق الى علي وجواب علي له ومبايعته إياه عقيب تلك المناظرة فقالت الجماعة التي بين يديه : لا والله فقال : هي من درر الحقاق[٢] المصونة ومخبآت الصناديق في الخزائن المحوطة ومنذ حفظتها ماروبتها الا للمهلبي ابي محمد في وزارته وكتبها عني في خلوة بيده وقال : لا اعرف على وجه الارض رسالة أعقل منها ولا أبين وانها لتدل على علم وحكم وفصاحة وفقاهة ودهاء ودين وبعد غور وشدة غوص . فقال له ابوبكر العباداني : أيها القاضي فلو أتممت المنة علينا بروايتها وسمعناها ورويناها عنك فنحن أوعى لها من المهلبي وأوجب ذماماً عليك الخ .

وبعد ان أورد التوحيدي هذه الرسالة العجيبة قال : روى لنا هذا كله ابو حامد ثم أخرج لنا اصله فقابلنا به فما كان غادر منه الا ما لا بال له فاما ما رواه لنا ابو منصور الكاتب فانه خالف في احرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره الذي هو مبدل منه وقد كان ابو منصور بلغة العرب أبصر وفي غرائبها انقد وانما قدمت رواية ابي حامد لانه بشأن الشريعة اعلم ولأعاجيبها أحفظ وفيما أشكل منها أفقه . وبالجملة فالدلائل كلها قائلة بان الرسالة ليست من صنع ابي حيان وانها كانت معروفة قبله واذا ابى بعضهم الا ان يقول انها موضوعة كلها فيكون ذلك قبل عصر التوحيدي بكثير وهي على كل حال لاتخلو من اصل ربما زيد عليه بايدي من أحبوا ان يقابلوا القوة بمثلها من اهل السنة وأرادوا نكاية الشيعة في كثير مما صنعوه فزادوا اموراً في هذه الرسالة وقعت بين الصحابة او تمثلوا وقوعها والبسوها ثياب العصر الذي نسبوها اليه .

والرسالة من جملة مايجب على الأديب ان يستظهره ويعيه لانها حوت من أساليب

بكسر الميم الرجل الكيس اللطيف يقال هو مخلط مزيل كما يقال هو رائق فائق والمراد به انه كثير المخالطة للناس والمزايلة لهم . (٢) الحقاق جمع حقة وعاء يحبس فيه الطيب والجوهر .

البلاغة كل جميل وفيهـا من الأمثال والحكم وضروب الدهاء والخلابة ما يعجب منه ولا تزال عليه مسحة من الحلاوة والطلاوة مهما طال بها العهد · ولولا خشية الاملال لأوردتها برمتها وهي في بضع صفحات عارضتها على الاصول التي ظفرت بها مطبوعة كانت او مخطوطة وعلقت عليها حواشي لغوية تنجلي بها معانيها الدقيقة المعجبة ·

وهاك جملة قليلة من الرسالة قال ابوبكر الى ابي عبيدة : امض الى عليّ واخفض له جناحك ، واغضض عنده صوتك ، واعلم انه سلالة ابي طالب ، ومكانه ممن فقدنا وبالامس مكانه ، وقل له : البحر مغرقة والبر مفرقة ، والجوأ كلف ، والليل أغدف ، والسماء جلواء ، والارض صلعاء ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق عطوف رؤوف ، والبـاطل نسوف عصوف ، والعجب مقدحة الشر ، والضغن رائد البوار ، والتعريض شجار الفتنة ، والقحة ثقوب العداوة ، وهذا الشيطان متكئ على شماله متحيل بيمينـه ، نافخ [1] حضنيـه لاهله ، ينتظر الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ولرسوله ولدينـه ، يوسوس بالفجور ، ويدلي بالغرور ، ويمني اهل الشرور ، ويوحي الى اوليائه زخرف القول بالباطل ، دأباً له منذ كان على عهد ابينا آدم ، وعادة له منذ اهانه الله عز وجل في سالف الدهر ...

ولقد أرشدك من افاء ضـالتك ، وصافاك من احيا مودته بعتابك ، واراد لك الخير من آثر البقاء معك ، ما هذا الذي تسول لك نفسك ، ويدوي قلبك ، ويلتوي عليه رأيك ، ويتخاوص دونه طرفك ، ويستشري به ضغنك ، ويتراد معه نفسك ، وتكثر معه صعداؤك ، ولا يفيض به لسانك ، أعجمة بعد إفصـاح ، أتلبيس بعـد إيضاح ، أدين غير دين الله ، أخلق غير خلق القرآن ، أهدي غير هدي النبي

(١) الصلعاء لا نبات فيها والجلواء المصحية وأغدف الليل أظلم والأكلف الأغبر والمفرقة من الفَرَق وهو الفزع والمغرقة يغرق فيه والعصوف الريح الشديدة والنسوف الطويل الشاق الذي ينسف صاحبه ومن المجاز بيني وبينه عقبة نسوف طويلة الشاقة والشجار ككتاب خشبة توضع خلف الباب والضغن العداوة والثَقوب ما تشعل به النار من دقاق العيدان ونحوها والنافخ الرافع ·

صلى الله عليه وسلم ، أمثلي يمشى له الضراء ويدب له الخمر ، ام مثلك يغص عليه القضاء ، او يكسف في عينه القمر ، ما هذه القعقعة بالشنان (١) ، وما هذه الوعوعة باللسان ...

والآن قد بلغ الله بك ، وأرهص الخير لك ، وجعل مرادك بين يديك ، وعن علم أقول ما تسمع ، فارتقب زمانك ، وقلص أردانك ، ودع التجسس والتعسس ، لمن لا يظلع لك اذا خطى ، ولا يتزحزح عنك اذا عطى ، فالامر غض ، والنفوس فيها مض ، وانك اديم هذه الامة فلا تحلم لجاجا ، وسيفها العضب فلا تنب اعوجاجا ، وماؤها العذب فلا تحل أجاجا ، والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الأمر فقال لي : يا ابابكر هو لمن يرغب عنه لا لمن يرغب فيه ويجاحش عليه ولمن يتضاءل عنه لا لمن يشمخ اليه ولمن يقال هو لك لا لمن يقول هو لي والله لقد شاورني رسول الله (ص) في الصهر فذكر فتياناً من قريش فقلت له اين انت من علي فقال اني لأكره لفاطمة ميعة شبابه وحدة سنه . فقلت : متى كنفته يدك ورعته عينك حفت بها البركة وأسبغت عليها النعمة مع كلام كثير خاطبته به رغبة فيك وما كنت عرفت منك في ذلك حوجاء ولا لوجاء فقلت ماقلت وانا أرى مكان غيرك وأجد رائحة سواك وكنت لك اذ ذاك خيراً منك الآن لي ولئن كان عرض بك رسول الله (ص) فقد كنى عن غيرك وان كان قال فيك فما سكت عن سواك وان يختلج (٢) في نفسك شيء فهلم فالحكم مرضي والصواب مسموع والحق مطاع ...

(١) افاه ارجع وتراد مثل تردد والتخاوص غض البصر مع الاحداق كأنه يقوم سهماً ويدوي به قلبك اي يفسد من داء والصعداء النفس العالي في الغضب والهم والضراء الشجر الملتف في الوادي والخمر الشجر الملتف ايضاً يقال للرجل اذا ختل بصاحبه هو يدب له الضراء ويمشي له الخمر . والقعقعة حكاية اصوات السلاح والجلود اليابسة وغيرها والشنان جمع الشن بالكسر وهو الجلد اليابس يحرك للبعير ليفزع وفي المثل ما يقعقع له بالشنان يضرب لمن لا يخدع ولا يروع . (٢) يقال رهصني في الامر

فذاكة في حياة التوحيدي

أظننا بلغنا حاجة النفس في نقل صورة التوحيدي نقلاً ان لم يكن طابق الاصل فهو قريب منه بعد اقتباسنا درراً من كتبه ورسائله واستنتجنا منهـا ما انطوت علية نفسه من الخوالج وقلبه من النزوات وما تقلب فيـه من البأساء والضراء وكيف لم تقعد به الهمة عن الاختلاف الى العظماء والاخذ عن العلماء فقتل المجتمع خبرة وعرف مكنونات الصدور . وعساكم بما سمعتم من كلامه قد تمثلت لكم سلامة الفكر والابداع فيه وسلامة الانشاء وتجويده . أرأيتم هذا الايجاد الذي تقف عنـده العقول حائرة يكتب صاحبه في العلوم المختلفة فلا تخونه لفظة وتتناسق الجمل في تركيبها تناسق العقد النفيس ويوائم بين ألفاظه ومعانيه اي مؤائمة ويؤثر في قلب السامع فيستميله بما يلبسه من مقوله على مسمعه . أرأيتم كيف آضت اللغة في يد التوحيدي كالعجين يرسمه الرسم الذي يشاء او كالقرطاس في يد المصور الحاذق وعنده جماع الاصباغ يصوره بما تهفو اليه نفسه من صور الارض والسماء .

اللغة في نظر التوحيدي واسطة تعبير وتصوير لا أداة لطافة وظرافة كانت على أسلة لسانه وقلمه غزيرة المائية نضيرة الديباجة وكان بيانه الصافي البراق يسيل مطواعاً لبنانه يتصرف به تصرفاً غريباً ويصرفه في ضروب الموضوعات العالية .

استمجلني فيه ومن المجاز أرهص الله فلاناً جعله الله معدناً للخير . يقال فلان يعتس الآثار اي يقتصها و يعتس الفجور يتبعه . وقلص اردانك شمر اكمامك . والمض الألم والغض الجديد وظلع عرج وحلم الاديم والجلد اذا فسد في العمل ووقع فيـه دود فتثقب وفي المثل كدابغة وقد حلم الاديم يضرب لمن يسعى في اصلاح امر بعد ان اوصله الفساد الى حيث لا يرجى اصلاحه . جاحش حامى ودافع يقال جاحش عن خيط رقبتـه اي نفسه وهو مثل قال الميداني اصله من الجحش الذي هو سحج الجلد يقال اصابه شيء فجحش وجهه اي قشره فجحش شقه الأيمن . ميعة الشباب اوله . والحوجاء الحاجة ومنه ما كان في نفسه حوجاء ولا لوجاء ولا حويجاء ولا لويجاء اي حاجة . واختلج تلجلج .

وكانت اللغة في عصره أصبحت وقد استقرت علومها لغة حضارة باهرة اخذت الزبدة النافعة من الامم القديمة وزادت عليها تجارب قرنين فمرنت الفاظها على التعبير عن كل معنى وصفا رصفها ونسجها فكانت من أجمل صيغ الإفهام والانسجام ولطفت مادتها تخرج منها الحوشي بقاعدة بقاء الانسب ودرجت بعد ذلك نقية لا شوب فيها ولا تعقيد كأنها خلقت منذ عرفت لغة فلسفة وطبيعة والهيات كما كانت لغة شعر وخطب منذ أقدم عصور الجاهلية ·

ذاكر التوحيدي في العلوم المختلفة طبقة عالية من أذكياء العلماء وكانوا في العلم جميعاً وفي مذاهبهم شتى فلم يجمد على نقل كلام اهل فن واحد ولا صمت أذنه عن سماع من خالفوه في معتقده فكان شأنه شأن عالم في عصرنا فتح بحثاً في مجلة وكتاب يؤلفه وانشأ يجمع في كناشه وجزازاته افكار المتضادين ومراميهم في العلم والتفكر وهذا كان على حصة موفورة في كتب التوحيدي على ما رأينا لخص لمعاصريه آراء المتقدمين وخلف لمن بعده صورة صحيحة من آراء من عاشرهم وعاصرهم وتقدمهم في الميلاد فأدركنا بما اسمعناه حقيقة عصره في أساليب التفكير ومبلغه من الحكمة ·

ويحمد قصد التوحيدي في نقل كل مجلس على حقيقته وان كان بعضهم لم يرقه التعرض لتدوين ما يخالف معتقدهم اما هو فما كان له ان ينقل كل كلام يرتضيه كل انسان لانه لا يحيط باهواء جميع الناس وتعدد الاهواء كتعدد الأنامي وهو مخالف في طريقته طريقة كثير من المؤلفين فكيف ينطق بلسان من لا يعتقده على صواب فيما يذهب اليه واذا رأى بعض المتحذلقين في كلامه بعض العهدة فيجابون واي كلام خلا مما يتعلق عليه بشيء · ان التوحيدي لقي شيوخ العلم والحكمة فحمل عنهم وجوّد وصفهم واجمل طرازهم وكما نقل شيئاً لا يوافق نحلة ومذهباً قال خصوم فكره انه يصطنع نقله ويزوّر على رواته فيزوّرون له · كان راوية المجالس العالية والرواية كما قيل العلم المستطيل ومخالفوه يسوءهم هذا وينوءهم حتى سرت احكامهم الجائرة عليه الى من عُرفوا باعتدالهم من المؤرخين فأقروها وتابعوا على العمياء قائليها · خالف التوحيدي في طريقته العلمية مألوف كثير من العلماء فبينه وبينهم بعد باعد وليس من الانصاف ان يأخذوا على النابغة خروجه عن مألوفهم ·

الحق ابلج لا يُخيل سبيله والحق يعرفه ذوو الاحلام

لا جرم ان التوحيدي حار في امره مع من وُسموا بالعلم في عصره وهم محافظون متشددون في تقاليدهم ومصطلحاتهم لا يبالون ان يرموا كل من ابدع طريقة وكشف عن حقيقة بالتفسيق والتبديع والتكفير ومن اسهل الاعمال عليهم ان يتقربوا من ذوي السلطان بضرب عنق من لا يدركون مغازيه ومعانيه ممن بذهم واربى عليهم. ويا لبؤس عالم لم يتخذ له يداً عند صاحب صولة في مثل ذاك المجتمع فان مجرد اتهام بعض المتقدين له بانحلال العقيدة كاف في بترحيل حياته ولا من يرحمه او يتشفع به . اراد المأمون « رضي الله عنه وارضاه » اول المئة الثالثة ان يُخرج الامة من ربقة التقليد الاعمى الى ساحة العقل السليم فرأى ان يسيطر على الدين واللغة والآداب والعلوم بتسامح وتعقل ليس بعدهما غاية ولكن معظم ما بناه تهدم بأفول نجمه وياللاسف فلم ينشأ بعده للامة خليفة في وزنه وعياره يحمي العقل ودعاته ويفسح للباحثين مجال النقد والنظر.

ومن اعظم المصائب في تاريخ هذه الامة ان اقدار البلاد معلقة ابداً على الرأس الذي يدبر امرها خليفة كان او سلطاناً او اميراً متى زال تزول معه اوضاعه وتراتيبه وقلّ ان بنى الخلف على اساس السلف او سار المتأخر على قدم المتقدم خصوصاً في المسائل الذهنية والمطالب الاجتماعية والمدنية ولذلك كانت حضارتنا في كل عصر وقطر كالارض البقعة نباتها منقطع او كالواحات المتفرقة في المهمه القفر يختلف شكلها باختلاف البقعة التي نشأت فيها وتلبس ثوباً فُصل على عقل صاحب السلطان الاكبر وكثرة بلائه وغنائه . وقلما عهد ان سار الابن بسير ابيه وجده الا على عهد اوائل العباسيين وفي بعض دور الأمويين في الشرق والأمويين في الاندلس وما عدا ذلك فأفراد من اصحاب السلطان زانوا عصورهم بهممهم فأحالوا القفار جناناً وجعلوا من العلم لسلطانهم سلطاناً حتى اذا مضوا لسبيلهم عادت الامة سيرتها الاولى تثبت ان الأمية اعلق بشغاف قلبها لا سيما واكثر الزعماء يعتقدون ان الراحة في ترك العقول جامدة خامدة حتى لا يرتفع عقل عن عقل ولا يمتاز فاضل بعموم الفضل .

فالرجل الذي لم يأبه لما اعترضه من العقبات ومزّق حجب الوهم وحكم سلطان العقل واستعرض كالتوحيدي ما جادت به قرائح اعاظم الملة في القرون الثلاثة قبله وكتب العلوم الحكمية بهذا البيان الرائق حتى لا تلح فيه اثر الصنعة ولا بشاعة التكلف وتسيغه وتستطيبه على كدورة في شرعته احياناً — فالرجل الذي كان كذلك حاله بعد النابغة المجتهد حقاً وصدقاً ٠

كتب التوحيدي فاكثر من الكتابة وتآليفه جمة كما علمتم ومع هذا فانشاؤه طبقة واحدة لم يتعمل فيما يكتب ولا عُني بالتنميق والتحبير والصقل والتطرية ٠ وكان هدفه ابلاغ العقول ما يجول في الخواطر من أقصر الطرق واسهل المسالك تارة ومن اطولها تارة أخرى ٠ اختص بوصف آراء المفكرين والنظار على وجه لم يؤثر عن غيره حاشا الجاحظ واضع هذه الطريقة في ايراد الحقائق وتمثيل طبقات المجتمع ولا سيما اهل الذكر والفكر تمثيلاً يقربه من كل ذهن فكأنه تلقى باليمين ذاك الاسلوب لذي كاد يموت بموت الجاحظ واتمه بما حدث بعد ابي عثمان من فنون القول وضروب المعارف ٠ ولو كانت روح التوحيدي غير معذبة بالاخفاق والإملاق كروح الجاحظ الشفافة البراقة وسلم مما يكدر صفوه وصفاءه واطمأن بما تطمئن به روح من تهنأ العيش لجاء التوحيدي كالجاحظ حذو القذة بالقذة ٠ بيد ان اضطراب عصره كان منه اضطراب فكره وغفلة العظماء عن تعهده وحمايته ادت الى اشتغال قلبه برزقه وجرايته فكان في ذل الفقر وخوف القهر وقيد الأسر طول العمر ٠ واذا قيل ان الجاحظ كان على دهاء لا ينكر محله فانى يجريزنه لدعات حساده ومؤلمات مناظريه ٠ وان التوحيدي لم يعرف سياسة العلم ولم يستكمل في حلبة الجهاد العالمي تعاطي الاسباب الى الرزق وإحراز خصل السبق فلا ننس ان الجاحظ كان الخلفاء يرعونه ويُحيونه والوزراء يخادنونه ويُحبّونه والناس يعجبون به ويمجدونه ٠ والتوحيدي يضطرب في حياته اضطراب الأرشية في الطوي البعيد كلما التفت يمنة جاءت الصدمة يسرة وكلما قال يسراً قالت الايام عسرا عاش في شظف من العيش وعجف من المال وكلب من الزمان فكان الموتور المفلوك الموجع القلب المعذب الفؤاد ٠ وما المرء الا حيث وضعته بيئته ومهما أوتي من

عقل سليم لا يخرج عن كونه محصول مسكنه وهوائه ومدرسته واساتيذه واقرانه وعنوان ما تأثر به روحه منذ وعى على نفسه وهو زبدة ما اخذه بالفطرة من دم ابويه واكتنهه من اتصاله باجداد قدماء قد لا يعرف اخبارهم على حين اورثوه من حيث لا يشعر أخلاقهم وأطوارهم ·

محمد كرد علي

الكلمات غير القاموسية

جواب الاستاذ اسعاف النشاشيبي

على اقتراح الاستاذ « المغربي »

هناك ستة أقسام من الألفاظ :

(القسم الاول) الفاظ عرفها أصحاب المعاجم اللغوية فأودعوها معاجمهم ·

(القسم الثاني) الفاظ شردت عن أصحاب المعاجم وقد وردت في كلام العرب الموثوق بعربيتهم ·

(القسم الثالث) الالفاظ المولدة واللغة لغة والناس ناس ·

(القسم الرابع) الالفاظ المعربة في الازمنة الكريمة ·

(القسم الخامس) الالفاظ العلمية في جميع ضروب العلم التي وضعها الاحتياج العلمي ·

(القسم السادس) الفاظ وضعها علماء اللغة في هذا الزمن واستجيدت واستعملت ·

كل ذلك يجب ان يودع المعجم العربي ويعد عربياً محضاً فالقسم الثاني اخو الاول من امه وابيه والاقسام الباقية هي نسل القسمين ·

وارى ان يشار عند الكلمة في المعجم الى نوعها وان استطيع ان يذكر الاصل القديم لكل كلمة عربية فيقال هذه سنسكريتية وهذه إغريقية وهذه حميرية فهذا والله صنع جيد ·

واما الألفاظ المولدة في العصور السخيفة والألفاظ العامية فنبذها فرض. وفرض ايضاً اليوم نبذ كل تركيب غير عربي يلتبس فيه معنى الكاتب ولا يهتدي الى المقصود القارئ ولكل لسان أسلوب والتسامح في هذا الشأن الآن فيه الهلاك ومبتغانا ان نحيا والتركيب لا يدخل معجماً ثم هناك عند العرب وعند سائر الامم لغتان او أسلوبان في الكتابة لغة علم ولغة أدب والاولى ذريعة والثانية عندي غاية ، فإساءة الى العربية وإساءة الى الفن ألا يكون الا أسلوب واحد والا تعد اللغة الا ذريعة . وقد بينت هذا الرأي في مقالتي في ردي على رسول الحرية والفكر في العرب الاستاذ امين الريحاني وفي خطبتي في العربية وشاعرها الاكبر احمد شوقي . فأعظم معجم يكون في هذا الوقت وقد اشتمل على تلك الأقسام الستة وان وجوده اليوم لواجب . وواجب وجوده قبل المعلمة العربية التي ينوي القوم في مصر انشاءها فالمعلمة اللغوية قبل المعلمة العلمية والاولى أكبر عدة للثانية .

وقد ذكرت هذا القول في شأن المعلمتين لرئيس لجنة التأليف والترجمة والنشر الشيخ احمد امين أستاذ اللغة في الجامعة المصرية ولغيره من الفضلاء في القاهرة فما لاقيت الا الموافق عليه .

عضو المجمع العلمي العربي

اسعاف النشاشيبي

الموازنة

بين الالعوبة الالهية ورسالة الغفران

— او —

بين ابي العلاء المعري ودانتي شاعر الطليان

= ٨ =

اما تسميته إياها بالالعوبة (Comedia) فهو ماخوذ من الاشتقاق الاصلي اللاتيني لهذا اللفظ ومعناه أغنية او أغان باليونانية ولعلهم اشتقوا من هذا اللفظ ايضاً لفظ (Comique) مضحك اومضحكات وهذا مشتق من الاصل اليوناني (Comus) وهو اسم اله الولائم عند اليونان .

ومن هذا الاشتقاق الأصلي يتضح لنا ان غرض دانتي لم يكن نظم العوبة للتفكه او التشخيص بل أغنيات يُتغنى بها في البيوت والكنائس ايام الاحاد والاعياد على مثال تغنيهم بزبور داود او نشيد الانشاد وان يجل اسم ناظمها و يعد في جماعة القديسين لانه عرج قبل موته (في دعواه) على جهنم والمطهر والفردوس وخاطب الله بل حلت فيه روح الله القدوس .

ومن أظهر عيوبها بعدها عن المعقولات اي مخالفتها للمنطق ولا ينفي ذلك ماقدمناه من ان اعظم اركان الشعر هو الخيال لاننا اذا جردنا الخيال من المعقول لا يبقى ثمَّ خيال ولا شيء يسمى بشيء مثال ذلك ان يتخيل الشاعر فيقول : ان جسم محبوبته او الحسناء الموصوفة شفافاً تركّب من عنصر الهواء وحاز من المحاسن اشكالاً تعجز عن وصفها ألسن الشعراء فهذا التخيل لا يخرج عن المعقول بجملته وان خرج ببعضه اذ اول ما يتبادر الى ذهن السامع من هذا الوصف ان جسم هذه الحسناء بض لطيف ذو بشرة تحاكي الشمع الشفاف او اللؤلؤ المكنون وان اعطافها قد لانت حتى كادت تكون من الأوهام والظنون وان محاسن قسماتها مما كان شاهده مرةً في بعض الصور او عاين مثله في بعض الدُمى من العاج او المرمر وان الناظر الى

جملة محاسنها ينادي حاشا لله ما هذا بشر ويتصرف الفكر عن قوله تركّب من عنصر الهواء لأن السامع او القارئ يستطيع ان يتصور حال سمعه هذا الوصف صورةً وجسماً وبعكس هذا ما في الالعوبة فان كل ما فيها من التخييل يفر من المعقول البشري اذ انه اول ما يصوّر لنا حكايته يصوّرها في ظلمة مدلهمّة ومن اين لنا ان نعاين المنظورات في تلك الظلمات بل انى لنا ان نشاهد الموهومات ؟ كقوله بحيرات ذوات مياهٍ نارية او نيران مائية قائمة ثم يصف لنا أناساً عرفهم وعرفوه وآخرين ممن سمعنا باسمائهم في التواريخ ولكنه عاينهم ارواحاً لا أجسام لهم وذلك كله في تلك الظلمات الحالكات وانت لم تبصر حياتك كلها روحاً بل ان الروح التي يقال لك انها فيك لا تُنظر ولا تكيّف ولا تحدّد ولا تعرّف وانما هي لفظ موضوع يردّد ولا يُدرك ثم انه كان يجول في تلك النيران الجهنمية بلحمه وعظامه وثيابه بل تراه يقف مخاطباً هذا ومحادثاً ذاك كأنه في رائعة النهار في شارع من شوارع بلدته ولا نطيل بهذا فالالعوبة كلها على هذا النحو .

واذا نظرنا الى ما بين المعري ودانتي من التباين في التخيل نجد في تخيل المعري شيئاً من شبه الامكان وآخراً من شبه المعقول واما في تخيل دانتي فاننا لا نستطيع له تصويراً او تخييلاً مع انه يكتب منظوماً ولكننا نشعر انه يموّه اكاذيب يلفقها وغرائب ينظمها قريحته ويصورها قلمه ليظهر براعة اختراع الموهومات .

وان قلت ان كليهما يصف اي يلفق اوهاماً وخيالات قلنا من شروط التصنيف ان لا يكون بعيداً عن المعقول كل البعد اي ممتنع الادراك كقولنا زيد حديد البصر شديد العمى او انه كان يذوب جسمه احتراقاً في الماء البارد او انه كان يفر من برده في اتون النار وهذا او نحوه عين ما ورد في اكثر الالعوبة .

نعم قد جاء في كلام ابي العلاء شيء مما يخالف المعقول كقوله لتشق كل جوزة عن اربع جوار ... وامثال هذا الا انه في ذكره ذلك يردد ما كان شائعاً بين بعض اهل عصره لا انه يعتقده ويقرره كقاعدة علمية او مسألة حسابية بل بالعكس من ذلك فان في معاريض كلامه بل في كل صفحة من رسالته ما يشعر

باستبعاده امكان ما يشير اليه من الغرائب بل في كثير من جمله ما لا يترك لدى القارئ البصير سبيلاً للريب في هزله هذا وممازحته ٠

واين دانتي منه فان اللعنات التي رشق بها خصومه واعداءه حتى بعض الاساقفة والباباوات لم تكن عقيدة من عقائد اهل عصره وان ما عقده في جهنم من الجسور والقناطر مما تنطّس بذكره من الزوايا والمربعات الهندسية بل القصور ذوات الابواب السبعة لم يكن من معتقدات اهل عصره الى كثير جداً من مثله وانه طوّف بجهنم ذلك التطواف وعرّج على الفردوس ذلك التعريج ورأى ما ذكره وفصّله لم يكن الا دعوى منه بل زعمه ان روح الله حلت فيه كل ذلك يصفه لنا وصفاً دقيقاً ويذكره لا كمتهكم او مستبعد امكان ذلك بل كواصف يروي حقائق لا يخامرها مزح او شك ٠

وهب ان بعضها او اكثرها من معتقدات اهل عصره فهو يرويها على علاتها متيقناً كل اليقين منها ويزيدها من عنده كما تقدم البيان تفاصيل واختراعات ٠

وقد سبق لنا بيان شيء مما ذكرناه هنا للدلالة على مخالفته للخيال الشعري وافضنا هنا في ذكر ما تقدم للبرهان على مخالفته للمعقول والمنطق واليك مقابلة تظهر لك البون الشاسع بين لطف تصور الاعمى وذكائه وبعد مداركه وبين خشونة تصور دانتي ونظره المحدود مع مخالفته للمنطق والمعقول ٠

صوّر ابو العلاء جهنم صورة لا تتجاوز معقول القراء فجعل ابن القارح ينظر من علٍ الى أسفل جهنم عند تلاعنه وابليس كما مرّ بك وقول الزبانية لابليس حينما امرهم بجذب أبن القارح — لا سبيل الى ذلك يا ابازوبعة — اي لا يستطيع الصعود الى مقام ابن القارح فانه المقام الاعلى مقام الصالحين في الفردوس وهو جواب مقبول معقول عند من يتصور ان جهنم هي في وادٍ منامٍ في العمق وان الفردوس فوق أرفع ما تراه الابصار من الأُفق وهو تصوّر الجمهور ٠

ثم انه لما صوّر لنا ابن القارح يتنادم في الفردوس مع جماعة من الشعراء قال بعد وصفه خمور الجنة وذكره الآنية الذهبية ٠٠٠ ويهشّ نفوسهم للعب فيقذفون تلك الآنية في أنهار الرحيق ٠٠٠ ثم انه لما ذكر عربدة النابغة والاعشى قال ويثب

نابغة بني جعدة على ابي بصير فيضربه بكوز من ذهب فيقول (الضمير لابن القارح) أصلح الله به وعلى يديه لا عربدة في الجنان انما يُعرف ذلك في الدار الفانية بين السَّفِلة والهجاج وانك يا ابا ليلى لمتترّع .

فاذا نظر الناقد البصير في لطف هذا الوصف يراه لا يخرج في شيء عن المشهور والمفهوم عند عامة الخلق فضلاً عن خاصتهم فانه لم يجعل شراب اهل الفردوس شراباً موهوماً بل خمراً سائلاً ورحيقاً مشموماً وجعله أنهاراً لشغف العرب به وأجراها في الفردوس أمام المتنادمين وذكر الطاسات والاكواز والاباريق وهي مألوفة عند العرب ولاسيما عند وصف الشراب وصورها من الذهب وذلك لايخرج عن المألوف المعروف عند الامراء والأكابر في الدار العاجلة فلا بدع ان تكون في الفردوس كذلك او أبهى وأغلى ولما ختم الوصف بعربدة النابغة على الشراب كعادته المشهورة في حياته قال فضربه بكوز من ذهب . وكل ذلك معقول يشربه الذهن دون تكلف او اجهاد .

اما دانتي فانه لما أغار على هذا الوصف وسرق معانيه عمد اول شيء الى التخليط لاخفاء مواضع المسروق ومنابعه واقصاء نظر الناقد عن مشارعه ومطالعه فصوّر لعبة بين أناس من اهل لومبارديا وتوسكانا على بحيرة نارية وبينهم من يمسك بساعدي احد الشياطين ليوقفه عن جلد رفيقه ثم يهرب من وجه الأبالسة فيلحقونه ثم يعترضهم آخر ليحول بينهم وبين رفيقه الهارب الى آخر هذه القصة الغثيثة . (الاغنية الثانية والعشرون) .

أيكون في جهنم لعب بين المغضوب عليهم والشياطين ؟ وتكون هناك بحيرة نارية (مظلة كريهة الرائحة ولا ريب) ويلعب حولها اهل النار او هي تلك الارواح (التي تُرى ولا تُرى) واين اللعب من أناس يحترقون ويعذّبون على النحو الشنيع الفظيع الذي يصفه لنا هو نفسه ؟ وكيف يقوى المعذّب المحترق الضعيف على قوة الشيطان الرجيم سلطان الجحيم فيمسك بساعديه ؟ وكيف يهرب من وجهه والى اين ؟ .

ان في الالعوبة كثيراً من امثال هذه الحكاية التافهة مما يخالف المعقول والمفهوم فان قيل انها وضعت شعراً لانها للخاصة من الناس قلنا كيف تكون للخاصة مما لا يسلك

في عقول صغار الاولاد فضلاً عن مخالفتها للمنطق من جميع وجوهها وان قيل انها للعامة على ما كان شائعاً بينهم يومئذ قلنا انه لم يشع في عصر من عصور الجهل المظلمة أمثال هذه الخرافات التي أطال وأشبع فيها التفصيل والتدقيق وهي كما علمت من الشعر الذي انحنت لدبه رؤوس شعراء الامم الفرنجية لما اشتمل عليه من الفصاحة والتنميق ومثل هذا لا يكون نظمه للعامة على انه اذا تجرد من الفصاحة الشعرية عندهم وبعبارة اجلى اذا حللناه الى كلام وجدناه غير معقول ولا مفهوم وانما هو خلط موسوس او هذيان محموم ·

وان قيل كيف تجتمع البلاغة الشعرية و براعة الوصف اللتين ملك بهما دانتي ثالث عرش الملوك الشعر عند الامم الافرنجية مع ما اوضحناه هنا من عيوب الاعاجيب نجيب عن ذلك بمثال بل برهان يدفع عنا تهمة التعصب لفيلسوفنا العربي بالحط من منزلة دانتي العالية فما علو قدره بمنزل اباالعلاء عن مرتبته السامية عند عارفيه ولا شمس المعري كاسفة أنوار دانتي عند أقوامه ومريديه ومعاذ الله ان نقف غير موقف الانصاف في الموازنة والنقد او ان تكون خدمتنا غير الحقيقة ورائدنا غير الاخلاص في القصد ·

« للبحث صلة » عضو المجمع العلمي

قسطاكي الحمصي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكررت بعض المضامين في اكثر من رباعي حرصاً مني عليه وزيادة ايقاظ للشعب الذي غنيت له او رغبة مني في صوغه في قالب احسن مما صغته قبلاً وهل يضر بالحسناء اذا غيرت آونة بعد أخرى ثيابها للزينة ، او بالروض اذا أنبت من الزهر قسماً يختلف لونه · ويتشابه عرفه ·

وترى في رباعياتي هذه روحي الكئيبة وفلسفتي بارزتين فتنم منها عني مالا تفهمه من التراجم المطولة وعن بلادي مالا تطلع عليه في تاريخها · و يسرني اني اموت وتموت الذين ضاموني وتبقى هي خالدة على كرّ العصور تشهد بما لاقيته من ظلم الظالمين في حياتي ·

بغداد : جميل صدقي الزهاوي

آراء وافكار

قبعة و CHAPEAU

« ما هي النسبة بينهما »

سألني بعض الفضلاء عن كلمة (قبعة) هل هي عربية وان كلمة (chapeau) الافرنسية اخذت منها · او ان الامر على العكس ؟ وقد أحببت ان أجيب السائل الفاضل بما يلي :

القبّعة بتشديد الباء فسرها علماء اللغة العربية بانها خرقة تخاط على شكل القلنسوة الطويلة يلبسها الصبيان · كذا قالوا في تفسيرها ولم يصرحوا بانهـا أعجمية الاصل · فدل ذلك على عربيتها · ولا سيما ان وزنها على وزن الكلمات العربية كسكّرة وقبّرة ومما يدل على عربيتها ايضاً مناسبة معناها لمعنى مادة (قبع) التي اشتقت منها : اذ يقال قبع الرجل اذا أدخل رأسه في ثوبه · و (القبيعة) قطعة من فضة يحلّى بها مقبض السيف بحيث يُدخل رأس المقبض اي طرفه الاعلى في تلك القطعة فهي له كالقبعة التي يُدخل فيها رأس لابسها · وفي (التاج) « ان صاحب القُبيع هو لقب الشريف عمر بن احمد الاعدل : لقب به لانه كان يلبس القُبيع دائماً على رأسه والقُبيع

(مصغراً) مثل القلنسوة يُتَّخذ من خوص النخل اه · فلم تبق شبهة في ان مادة (قبع) تلتحم جداً مع معنى (القبّعة) فالقبّعة إذن عربية لا شائبة للعجمة فيها ·

ويريد قوم ان يشككوا في كلمة (قبّعة) ويجعلوها من اصل أعجمي · وأذكر ان من هؤلاء المرحوم صاحب المقتطف فقد رجح انها معربة وانها دخلت الى لغتنا العربية في اثناء الحروب الصليبية · والذي روّج هذه الدعوى وجود كلمات في اللغة اللاتينية تشبه بحروفها ومعناها حروف كلمة (قبعة) ومعناها ثم قالوا ان كلمة (chapeau) الافرنسية مشتقة من الاصل اللاتيني وان عرب سوريا في العهد الصليبي او عرب اسبانيا في العهد الاندلسي اخذوا كلمة (قبعة) منها اي من كلمة (èhapcau) الافرنسية بعد ان أفرغوها في قوالب لغتهم ·

ولكن (قبّعة) و (قَبيعة) و (قُبيع) وجدت في لغتنا قبل العهدين المذكورين بل ما يدرينا ان الصليبيين والاسبانيين هم الذين أخذوا كلمتهم (ehapeau) من كلمة (قبعة) العربية في خلال ذينك العهدين · ويؤيد هذا الاحتمال ما قاله لي بعض فضلاء شباننا المتعلمين نقلاً عن بعض الالمان فقد أثبت له هذا الفاضل الالماني ان كلمة (chapeau) الاوربية مضطربة الاصل مجهولة النسب وان المعول عليه اليوم لدى الباحثين الاوربيين انها من اصل عربي وان الافرنج اخذوها من عرب الاندلس من كلمة (قبعة) ·

ومن راجع (لاروس) وجد شيئاً من هذا الاضطراب والتردد في نسب كلمة (chapeau) فقد قال انها مأخوذة من (chape) و (chape) مأخوذة من كلمة (cappa) اللاتينية ثم فسر (لاروس) معنى الكلمة اللاتينية الاصل بانه ضرب من الملابس التي تلبس من فوق الثياب (manteau) وهو لا يلبس الا في الاحتفالات الدينية ·

فكيف يصح ان تكون (cappa) اللاتينية التي هي لبوس البدن كله عدا الرأس اصلاً لكلمة (chapeau) التي هي لبوس للرأس وحده عدا البدن ؟ ؟ ·

والحاصل ان اخذ كلمة (chapeau) من كلمة (قبعة) العربية اقرب تعقلاً من ان تكون مأخوذة من كلمة (cappa) اللاتينية ·

ومن المستبعد جداً ان تكون (قبعة) العربية مأخوذة من الكلمة اللاتينية لما ذكرنا من أصالتها في العروبة . نعم انها تشبه في حروفها ومعناها بعض الكلمات اللاتينية لكن هذا من قبيل توارد اللغات وتشابه ألفاظها . وله شواهد كثيرة .

وكان اهل الأمصار الشامية والمصرية قديماً يستعملون كلمة (قبع) بضم فسكون ويطلقونها على نوع من لبوس الرأس ربما كان خاصاً باولاد الامراء والعظماء : فقد ذكر صديقنا احمد تيمور باشا في مقال له نشره في مجلة الزهراء ان (جواداً اللخمي) كان حاذقاً في الخط وصناعة اليد وانه صنع زر قبع لابن الامير تنكز امير دمشق في اوائل القرن الثامن للهجرة . فالقبع هو القبعة التي قام مقامها (الطربوش) وزر القبع هو قطعة زينة توضع في وسطه . والزر هذا هو الذي خلفته الشرابة او الطرة . وما زال بعض اهل بلادنا الى اليوم يسميها (زراً) فيقولون زر الطربوش كما يقولون شرابته وطرته . وعامة بلادنا اليوم حرفوا كلمة (قبعة) و (قبع) الى (قبُّوعة) .

ومن مستحسن ما قرأته لبعض الكتاب المعاصرين ان (التقبيع) وهي اللفظة العامية التي كان يطلقها اهل بلادنا من عهد قريب على حلق شعر الولد الاقرع ثم معالجته بالذرورات وضروب الأدوية وان تسميتهم لهذه المعالجة والمداواة تقبيعاً — مأخوذ من كلمة (القبُّوعة) الخاصة التي كانوا يلزمون الأقرع بلبسها وقت ان كان داء القرع متفشياً بكثرة في بلادنا في القرن الماضي . فالتقبيع في اصل معناه إلباس القبّوعة ثم توسعوا به فأطلقوه على المعالجة والمداواة التي يلازمها لبس القبّوعة عادة .

ويقول العامة في بعض البلاد العربية إقبع المسمار من الحائط واقبع الحشيش من الارض فهل (إقبع) بهذا المعنى محرفة عن فعل (إقلع) ؟ او ان لها علاقة بتقبيع الاقرع من حيث ان شعره كان يُنتف نتفاً أحياناً كما ينتف ويستخرج المسمار من الحائط والحشيش من الارض ؟ واننا قلنا ان (قبَع) المسمار هو من هذا او ذاك لانه لا يوجد في اللغة العربية (قبَع) بمعنى قلَع الشيء واستخرجه بعنف من محله فقولهم (إقبع المسمار) عامي محض .

المغربي

═══

الاوتوموبيل أو السيارة ؟

نشر الاستاذ الدكتور محمد حسين هيكل في (السياسة الاسبوعية) مقالاً جاء فيه كلمة (اوتمو بيل) فكتب احد طلاب (الجامعة المصرية) اليه سؤالاً يعاتبه فيه على استعمال هذه الكلمة الأعجمية واهمال الكلمة العربية التي تقوم مقامها في استعمال كتاب هذا العصر وهي سيارة . فأجابه الاستاذ هيكل بما يلي نقلاً عن (السياسة الاسبوعية :

فاما استعمال كلمة (اوتموبيل) بدل كلمة (سيارة) التي درج العرف في الاعوام الاخيرة على وضعها مقابلاً للكلمة الأجنبية فلم يكن اعتباطاً ولا كان مجرد حرص على اللفظ الغربي . ولئن كنت أعلم ان كلمة سيارة قد سارت في أدبنا حتى استعملها امير الشعراء شوقي بك في بعض قصائده فاني ارى هذا الاستعمال يفسد الكلمة و يقضي على صورة معينة منها ترجع الى الماضي وما تزال لها مظاهرها في عصرنا الحاضر : فقد جاء في سورة يوسف قوله تعالى « وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يابشرى هذا غلام » والسيارة هنا معناها الركب وهذا المعنى للكلمة ما يزال معروفاً لم تنكره الحياة الحاضرة ولم يندثر بعد . فالذين يعرفون شيئاً عن الحياة الصوفية يعرفون السيارة بمعنى الطائفة تسير وأمامها علمها . فاذا نحن أطلقنا لفظ السيارة على الاتموبيل جنينا على هذا المعنى وتخطيناه الى معنى لا يؤديه لفظ السيارة العربي أداء صحيحاً . على انا لو استعملنا كلمة السيارة للاتوموبيل وكلمة الدراجة للبسكليت بما درج به التعبير في الأعوام الأخيرة فما ذا عسى يكون اللفظ الذي نطلقه على (الموتوسيكل) مثلا ؟ وهلا ترى يا صديقي الطالب انا اذا جنحنا الى اخراج الكلمات العربية عن معانيها المعروفة في المعجم الى معان جديدة اضطررنا لإكراهها على ما لا تطيقه طبيعتها اللغوية فأفسدنا اللغة على حين نرى انا نحاول الاصلاح فيها .

ثم ان لي رأياً أريد ابداءه ليكون موضع المناقشة و بخاصة في هذه الفترة التي نتحرك فيها مسألة المعجم اللغوي . وذلك ان نوضع اسماء المكتشفات الغربية في اللغة العربية باسمائها او مع التحوير اللفظي الذي تقتضيه أوزان اللغة . وما أحسبني جئت

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

في هذا بجديد . وقد اخذ به العرب في لغتهم من قبل . والافرنج يأخذون به اليوم بوجه عام : اذ ترى اللفظ الواحد هو هو في الالمانية والانكليزية والافرنسية والايطالية مع تحوير فيه ليتناسق مع اللغة وانغامها . ويدفعني الى ابداء هذا الرأي سبباً فضلاً عن انه الرأي الذي اخذ به العرب في الماضي والذي وجد من الانصار متطرفين تراهم بين الذين ترجموا كتب اليونان في عصر المأمون يأخذون الألفاظ اليونانية كما هي من غير تحوير يسبغ عليها الطابع العربي : أشعر انا بان للمكتشف او للمخترع من الفضل على الانسانية ما يجعل اهل الامم المختلفة مدينين له بما يقتضيهم ان يضعوا الاسم الذي اختاره لاختراعه او اكتشافه — كما أشعر ان للآخذ بهذا الرأي خلا الاعتراف بالجميل لمن يجب الاعتراف بجميله — مزية التقريب بين وسائل التفاهم الانساني في انحاء العالم كله مما يوجبه ازدياد اتصال الامم بعضها ببعض في العصر الحاضر . هذه يا سيدي هي الاعتبارات التي أدت الى استعمالي كلمة (الاوتوموبيل) وتفضيلها على لفظ (السيارة) ولست ادعي انها جديرة بانعقاد الاجماع عليها لكنني أحسبها تستحق شيئاً من النظر والاعتبار اهـ .

نظرة في « الملاحظات اللغوية »

قرأت في الجزء الثاني من المجلد الثامن مقالاً للكاتب الفاضل السيد سالم خليل رزق عنوانه « ملاحظات لغوية » ذكر فيه ألفاظاً قال انها فاتتني في المقالة الثالثة من سلسلة مقالاتي التي عنوانها « ألفاظ عربية لمعان زراعية » وقد رأيت من الضروري ان أبين لحضرة الكاتب وجه الفائدة من هذه المقالات بل الغاية من كتابتها . وأظن انني اكشف فيما سأقول عما في ضمير العالم الطبيب السيد امين المعلوف لان الكاتب المومأ اليه تناوله ايضاً في مقاله .

ليست الغاية مما اكتبه او يكتبه الطبيب امين المعلوف سرد ألفاظ مترادفة لمسميات مألوفة او لمعان مهجورة . واذا كان يفيد اللغة العربية ان يتاح لها افراد عليمون باستخراج هذه المترادفات من كتب اللغة ورسائلها المعروفة فان أعظم ما هي بحاجة اليه

أناس من ابنائها حذقوا العلوم والفنون الحديثة واطلعوا على أسرار لغة العرب ثم راحوا ينتقون أجود الألفاظ العربية لمعاني العلمية او الفنية المذكورة خصوصاً اذا كانت المعاجم العربية الأعجمية او الأعجمية العربية خالياً من هذه الألفاظ مع مايقابلهـا . ورب كلمة واحدة سواء أكانت اصلية او مشتقة او منحوتة اومعربة اذا أحكم وضعها لمسمى حديث علمي او فني تكون اعظم فائدة من بضع صفحات في مترادفات لاتحيي اللغة العربية باحيائهـا ولا تموت باماتتها . وان من يتخصص بعلم من علوم القرن العشرين و يقف على المئات والالوف من الألفاظ العلمية التي أضافها الاوربيون الى لغاتهم يبكي لشدة حاجتنا الى امثال هذه الألفاظ بالعربية ويضحك ممن لم يطلعوا على العلوم الحديثة بلغات الافرنج و يظنون ان الاقتصار على معرفة كتب اللغة العربيـة وسرد الألفاظ وما يرادفها هو شيء يذكر في سبيل إحياء هذه اللغة . نحن اذا أجللنا اللغويين المذكورين فلكونهم حفظة ثروتنا القديمة — وهم لهذا جديرون بالإجلال — اما الذين يمكنهم ان يحيوا هذه اللغة ويقربوها من مصاف اللغات الاوربيـة الحية فلا بد لكل منهم ان يجمع بين امور ثلاثة وهي الاختصـاص بعلم او بفن والتغلغل بسرائر اللغة العربية وإتقان لغـة واحدة على الأقل من لغات اوربا الغنية بالعلوم والفنون . واذا فقد شرط واحد من هذه الشروط الثلاثة فقدت معه معظم الفوائد التي ترجى ممن يود إصلاح لغة الضاد والعمل في إحيائها باضـافة الألفاظ اللازمة للعلوم والفنون والمخترعات الحديثة .

أعود بعد هذه المقدمة الى ما ذكره الكاتب الفاضل خليل رزق في مقالته فأقول انني (مع الطبيب معلوف) وضعنا كلمات عربية لمعان زراعية او نباتية وانتقينا لكل معنى اصلح لفظة عربية في رأينا . وكثير مما وضعناه لا يوجد في المعاجم الأعجمية العربية المعروفة . فاذا كان السيد خليل رزق يريد ان يكون انتقاده مفيداً فعليه اولاً بان يتعلم التعريف العلمي المضبوط لكل معنى من المعـاني المذكورة ثانياً ان يذكر ان اللفظة الفلانية هي أصلح من التي وضعناها للمعنى الفلاني . مثاله انني استعملت لفظة المُطُط والسلاجم للدواجن (ومنها الخيل) التي سماها الفرنسيون (Longilignes) فمعنى ذلك ان هاتين اللفظتين هما أصلح من غيرهما للدلالة على هذا المعنى وليس معناه

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

انه فاتني وجود ألفاظ أخرى عربية تخيل الطوال · ولو كان الكاتب يعرف تعريف اللفظة الفرنسية المذكورة علمياً لرأى ان لفظتي المطط والسلاجم ترجمان من كل وجه على الألفاظ التي ذكرها كالقوق والمشذب والشفاصية والهزلول والأشق والأمق لأسباب يطول شرحها · وقد أصاب في لفظة واحدة وهي السلاهب لكونها مألوفة ·

ثم لو كانت الغاية مما اكتب ذكر مترادفات لا طائل تحتها لذكرت بضع لفظات تفيد الطول في الخيل مما يراه الانسان في كثير من الكتب المطبوعة والمخطوطة ولقلت ان لفظة العمشوش (عرموش) يرادفها الشفروق ايضاً مما فات حضرة المنتقد ، لكن الوقت أثمن من ان يضيع في أبحاث كهذه ·

عضو المجمع العلمي العربي

مصطفى الشهابي

مختارات ابن الشجري

قرأت ما كتبتموه عن كتابي «مختارات ابن الشجري» في مجلة المجمع العلمي · غير اني ألاحظ بعض ملاحظات بسيطة على ما كتبتموه : ذلك هي انكم ذكرتم في رأس الكلمة هبة الله الشجري وهو هبة الله بن الشجري · وص ٤٠ وهو ص ١٤٠ باعتبار ان الكتاب ثلاثة اقسام في مجلد واحد كتابة عن ١٨ ملزمة · وذكرتم انه طبع عن نسخة مخطوطة في دار الكتب والواقع انها نسخة ابن الشجري نفسه بخطه · ومطبعة الاتحاد وهي مطبعة الاعتماد ·

القاهرة : محمود حسن الزناتي

مطبوعات حديثة

ادب وتاريخ

« تأليف الاستاذ محمد صبري بك أستاذ التاريخ الحديث بدار العلوم »
« بمصر الطبعة الثانية بمطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٢٧ »
« ص ٣٤٠ »

اشتهر مؤلف هذا الكتاب بكتابيه (تاريخ مصر الحديث) من محمدعلي الى اليوم وكتاب (القرن الثامن عشر والثورة الفرنسية ونابوليون) وكتابه هذا قسمه الى قسمين : قسم الأدب وهو بحث في شعر شاعري مصر الكبيرين المرحومين محمود سامي باشا واسماعيل صبري باشا · وقسم التاريخ تاريخ الحركة الاستقلالية في مصر · وغير ذلك من المقالات · وقد جود في كلامه على الشعر العصري ومارزق الشاعران العظيمان من قريحة ونبوغ وتجديد في الشعر · ومقالات المؤلف كلها جيدة فيها روح جديد اقتبسه من أدب الافرنج وطبقه على أدب العرب · وعلى الجملة فان الكتاب من أجمل الأبحاث الطريفة يستحق ثناء الآداب على ابي عذره · م · ك

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

الجمل

« للزجاجي المتوفى سنة ٣٣٧ صححه وشرح أبياته الاستاذ الشيخ محمد بن »
« ابي شنب وطبعته كلية الادب في الجزائر سنة ١٩٢٧ بمطبعة جول »
« كربونل ص ٤٠٢ »

يظهر الحين بعد الآخر اثر جديد او قديم للعلامة ابن ابي شنب عضو مجمعنا العلمي وأستاذ الآداب في جامعة الجزائر ولا يفتأ يكتب ويؤلف وينشر باللغتين العربية والفرنسية على أرقى أسلوب عرف للغرب في عهدنا · وهذا الكتاب آخر ما عني بنشره من آثار السلف وهو كتاب في النحو والتصريف والاملاء ، كمعظم ما كتبه أئمة هذا الشأن من المتقدمين فيه السلامة والوضوح وجمال البيان ، بحيث يفهمه المبتدئ اذا

قرأه . وحبذا لو وقع الاعتماد على مثل هذه المصنفات للأقدمين في تدريس قواعد لغتنا ، فانها لا تزعج ذهن الطالب وتقتصر له المسافات . وأحسن الطابع بطبعه في قطع صغير يحمل في الجيب ، وأجاد الناشر بتعليقاته اللغوية والتاريخية وفهارسه الجميلة .

م . ك

حوليات مصر السياسية

« تأليف الاستاذ احمد شفيق باشا ، الجزء الاول ص ٨٧٣ محلى برسوم »

« ومصورات طبع بمطبعة شفيق باشا بمصر سنة ١٣٤٥ — ١٩٢٦ »

مؤلف هذا الكتاب من الذين استعدوا للعلوم السياسية وعانوها زمناً طويلاً بالعلم والعمل وقد كتب مذكراته وهو واقف كل الوقوف على حالة السياسة والقائمين بها في مصر فجاءت كتاباته في هذه المذكرات مما يصح الاعتماد عليه وقد جرى في تدوينها على اصول غربي يدون فيه الحوادث الجديدة التي لا تعنى بها غير الجرائد لتكون للمؤرخ مرجعاً ، وقد افتتح كتابه بنبذة تاريخية في استيلاء محمد علي الكبير على مصر وما تعاقب على القطر من الحوادث في ايام أخلافه الى يومنا هذا وأهم ما عني فيه حوادث سنة ١٩٢٤ وهو عهد انعقاد مجلس النواب المصري الاول ولا شك ان حوليات الاستاذ المؤلف ستكون مرجعاً لمن يكتب تاريخ مصر الحديث فانه كله مادة لا يكاد يعثر عليها الا في متفرق الصحف ناهيك برأي المؤلف الذي يركن اليه فعسى ان تتم له أمنيته وأمنية التاريخ من إصدار مجلد في كل سنة على هذا الطراز البديع الذي سيخلد اسمه بحق في صفحات العاملين على نشر الحقائق التاريخية في هذا العصر .

م . ك

اصول الفلسفه

« تأليف الاستاذ امين بك واصف الطبعة الاولى وما بعدها بمطبعة »
« المعارف بمصر الجزء الاول والثاني والثالث والرابع »

هذا موجز في علوم الفلسفة الخمسة نشر منها المؤلف علم النفس وعلم الجمال وعلم المنطق وعلم الأدب وبقي عليه علم ما وراء الطبيعة ٠ وقد كتب المؤلف كتابه بسلاسة وحسن تنسيق دلا على علو كعبه في الفلسفة وجمعه بين القديم والحديث فان كانت اكثر مصادره عصرية فما غفل ايضاً عن الرجوع الى معارضة أبحاثه بما قاله القدماء ٠ وقد شفع المؤلف الجزء الرابع وهو في الأخلاق بمجم في مصطلحات علوم الفلسفة التي وردت في كتابه ٠ حوى مصطلحات الافرنج بالفرنسية او بالانكليزية او بكلتيهما معاً مع وضع الاصطلاح العربي لكل لفظة ، وشرحه شرحاً خفيفاً يبين المقصود منه فجاء هذا المعجم الصغير في ٤٦ صفحة وشهادة ناطقة بعناء المؤلف في نقل مصطلحات علم زهد المتأخرون منا فيه بعد ان كان من أجدادنا أعاظم المشتغلين به ٠ وانا نلفت نظر قرائنا لاقتناء هذا الكتاب ومدارسته فهو يغنيهم عن المطولات في هذا الفن الجليل ٠ ويا حبذا لو جرد صديقنا المؤلف وهو من النابهين من رجال العلم والعمل في مصر هذا المعجم الصغير وأضاف اليه كل المصطلحات الفلسفية وطبعه على حدة ليكون معجماً جامعاً للمصطلحات الفلسفية تمثله من يضطلع بهذا الشأن ٠ ونحن هنا لا يسعنا الا ان ندعو له بدوام التوفيق لاخراج ماينفع الناس من ثمرات علمه الناضج وبحثه المستفيض ٠

م ٠ ك

تذكرة ابن حمدون

« نشرتها مكتبة الخانجي بمصر طبعة اولى سنة ١٣٤٥ — ١٩٢٧ »
« في مطبعة النهضة ص ١١٨ »

ابن حمدون بهاء الدين محمد بن ابي سعد البغدادي المتوفى سنة ٥٦٢ كان أديباً كاتباً معدوداً في عصره ، كتب تذكرة اشتهرت في عصره وبعده جملها في

خمسين باباً ، وهذه الرسالة هي الباب الثاني او القسم الثاني من تذكرته فهي اذاً نموذج من هذا الكتاب النفيس ، وهذا الجزء في الآداب والسياسة الدنيوية ورسوم الملوك والرعية قسمها الى ستة اقسام وضمنها حكماً قديمة وحديثة وأشعاراً جيدة تناسب المقام فهو كتاب أدب جميل لست تعثر فيه على ما لم يسطر في دواوين الأدب المطبوعة بل هو منسق مجموع بعضه الى بعضه وحبذا لو عني الأدباء انجال الخانجي طابعو هذه الرسائل بالضبط أكثر من عنايتهم هذه · وان يكملوا طبع ما تفرق من هذه الرسائل مما هو محفوظ في دار الكتب المصرية وخزانة الفاضل نور الدين بك مصطفى ولو كان فيه نقص · م · ك

ابو العلاء وما اليه

« تأليف الاستاذ السيد عبد العزيز الميمني الراجكوتي الاثري أستاذ »
« جامعة علي كره في الهند وطبع على نفقة دار المصنفين في اعظم كره ، »
« واشرف على طبعه الاستاذ السيد محب الدين الخطيب وطبع في المطبعة »
« السلفية ص ٢٩١ وألحق به رسالة الملائكة للمعري في ٣٠ ص ونبذة »
« في فائت شعر المعري في ١٥ ص · القاهرة سنة ١٣٤٤ ! »

هذا كتاب ممتع حافل بكل ماله صلة بتاريخ ابي العلاء المعري وحياته وكتبه ونثره ونظمه وعظمته جمع فيه العلامة مؤلفه أسلوب الرواية والدراية على ارقى الاصول الغربية الحديثة · وحقق مسائل فاتت غيره او كان فيها على رأي آخر ممن كتب على ابي العلاء مثل الاستاذين مرجليوث والدكتور طه حسين وقد صور ابا العلاء فأحسن صورته ، وجمع من المواد لهذه الصورة ما جاء تاماً في الجملة الآن ودل في ذلك على براعة فائقة في معرفة اللغة العربية · وليس في كتابه البديع ما يلاحظ عليه غير ما لاحظه الاستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار وهو قوله في تقريظ الكتاب : اما لغة الكتاب فنقية محكمة ولا آخذ عليه فيها الا انه يساوي ابا العلاء في أسلوبه وسجعه · وفي سجع ابي العلاء بعض الصنعة والتعمل ولو ان المؤلف أطلق قلمه من ذلك القيد لكان اجمل

به . من ذلك قوله في صفحة ٦٥ « ولا يتحاشى من ذلك ولا يتحرج وهو ممن على أقران خالويه تخرج » وفي صفحة ٩٩ « وهي من غرر المراثي وحسناتها ، ودرر التأبين لا خرزاتها » وعلى كل فان الاستاذ المؤلف من خير من حقق وابعد في التحقيق ، جمع بين طريقة المحدثين والاقدمين ، وهو من خير من يسكون القلم العربي من الغرباء عن العربية ويجودون كتابتها كابنائها العريقين فيها اكثر الله أمثال هذا المؤلف بالعربية من المحققين المبدعين . م . ك

علم الاخلاق الى نيقوماخوس

« تأليف ارسطوطاليس »

ترجمه عن اليونانية الى الفرنسية (بارتلمي سانتهلير) ونقله الى العربية احمد لطفي السيد جزؤان طبعا بمطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة (١٩٢٤)

مؤلف هذا الكتاب هو الفيلسوف ارسطوطاليس بن نيقوماخوس تلميذ افلاطون ومعلم الاسكندر . وقد نقله من اليونانية الى الفرنسية (بارتلمي سانتهلير) وترجمه عن الفرنسية (احمد لطفي السيد) بعبارة بليغة مطابقة للاصل ، قل ان يتأتى لغيره الإتيان بمثلها . وقد صدّر الكتاب بمقدمة ضمها الى مقدمة المترجم الاول ، فجاء في مجلدين من القطع الكبير . والكتاب حسن الطبع جيد الورق لا يمل القارئ من مطالعته . ولم يهمل المعرب نقل تعليقات المترجم الفرنسي فجاءت متممة لمعانيه . فالكتاب يحتوي إذن على قسمين : كتاب ارسطو وتعليقات بارتلمي سانتهلير عليه هذا فضلاً عن المقدمة الطويلة التي صدّر بها المترجم الفرنسي كتاب الأخلاق فنقد فيها آراء فيلسوف (اسطاجيرا) بعد ذكر مذهب أفلاطون وقابل بينه وبين الرواقيين و (كانت) ففضل فلسفة الأكاديميا على فلسفة المشائين .

ليت المعرب كان يعرف اليونانية فينقل الينا كتاب الأخلاق عن اللغة التي كتب فيها ، فكان يغنينا بذلك عن مقدمة (بارتلمي سانتهلير) وترجمته للفرنسية ، فان آراء هذا الفيلسوف ليست عمدة في عالم الفلسفة اليوم ، أضف الى ذلك ان في

ترجمته شيئاً من الابهام الذي يشوش الفكر ، فاذا نقل ذلك من لغة الى لغة كان باعثاً الى الابتعاد عن الأصل . وقد أسف المعرب في تصديره لعدم معرفته اللغة اليونانية وبين ان الأخذ عن اليونانية « ادعى الى الضبط في النقل ، وادنى الى الوقوف على مرامي ارسطو » ونحن نكتفي هنا بترديد ذلك معه شاكرين للغة الفرنسية توسطها بيننا وبين اللغة اليونانية .

واللغة العربية اليوم أكثر اللغات حاجة الى الآثار الفلسفية ، فانك لا تجد فيها كتاباً جامعاً للفلسفة الحديثة كلها . ولعل السبب في ذلك عدم اهتمام البلاد العربية بهذه العلوم في المدارس الثانوية . وقد يكون السبب ايضاً حداثة النهضة العلمية في بلادنا ، وهذا ما يجعل للآثار المترجمة في هذا الدور قيمة خاصة .

واذا تذكرنا ان النهضة الاوربية في أواخر القرن الخامس عشر ، وفي القرن السادس عشر عمدت الى درس الفلسفة اليونانية لتقتبس منها حرية التفكير ، علمنا قيمة تعريب كتب ارسطو وغيره من اساطين الحكمة . وقد عرف العرب كتب ارسطو في الأخلاق ولكنهم لم يهتموا بها اهتمامهم بكتبه الاخرى . فقد ذكر ابن النديم في جملة كتب ارسطو كتابه في الأخلاق ، نسخ خط يحيى بن عدي وفسره فرفوريوس . وهو نقل اسحق بن حنين في اثنتي عشرة مقالة . (الفهرست ، المقالة السابعة ، ص ٢٥٢) وقد وضع الكندي ايضاً رسالة في الأخلاق وفسر الفارابي قطعة من كتاب الأخلاق لارسطو ، على ان هذه الكتب العربية القديمة المترجمة عن اليونانية كانت مبهمة كثيرة التعقيد ، لا يتوصل القارئ فيها الى استنباط المعاني المقصودة الا بعد قراءتها مرات عديدة . فقد حكي عن الفارابي انه قرأ كتاب النفس لارسطو مائتي مرة ، وكذلك ابن سينا فقد قال : « قرأت كتاب ما بعد الطبيعة فما كنت أفهم ما فيه ، والتبس عليّ غرض واضعه حتى أعدت قراءته اربعين مرة ، وصار لي محفوظاً وانا مع ذلك لا افهمه ولا المقصود به ، وأيست من نفسي ، وقلت هذا كتاب لا سبيل الى فهمه . واذ انا في يوم من الايام ، حضرت وقت العصر في الوراقين وبيد دلال مجلد ينادي عليه ، فعرضه عليّ فرددته رد متبرم معتقد ان لا فائدة في هذا العلم ، فقال لي اشتر مني هذا فانه رخيص أبيعكه بثلاثة

دراهم ، وصاحبه محتاج الى ثمنه . فاشتريته فاذا هو كتاب (ابي نصر الفارابي) في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة . ورجعت الى بيتي ، وأسرعت قراءته فانفتح عليَّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب انه كان لي محفوظاً على ظهر القلب ، وفرحت بذلك وتصدقت في ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء ، شكراً لله تعالى[1] »

فاذا صح ما رواه ابن سينا وما نقل عن الفارابي فان السبب في عدم اطلاع فلاسفة العرب على أغراض آرسطو بسهولة ليس غموض مقاصده فقط بل سوء الترجمة ايضاً . انظر مثلاً الى كتاب قاطيغورياس (Catégories) الذي ترجمه اسحق بن حنين ، تجد في فهم معانيه حاجة الى قراءته مرات عديدة . وقد يكون تعدد قراءة الفارابي لكتاب النفس منبعثاً عن شدة إعجابه به . ومن قابل بين هذه الترجمة الحديثة التي أتحفنا بها الاستاذ احمد لطفي السيد وبين لغة المترجمين القدماء شكر للمترجم الحديث اعتناءه ومتانة أسلوبه .

اما مقدمة المعرب فهي طافحة بالآراء الثاقبة والنظريات الصادقة ، فقد ذكر فيها حياة آرسطو وحلاها بنبذة عن تاريخ الفلسفة العربية وأسباب انقراضها . و باليته بين اثر الغزالي في هذا الانقراض ، لان حجة الاسلام قضى على الفلسفة في الشرق بكتابه تهافت الفلاسفة ، فانتقلت الى المغرب وانحطت بعد نكبة ابن رشد ، فأصبحت بعد ذلك منسية من العرب انفسهم ، حتى صار الغربيون اليوم يعرفون الفلسفة العربية اكثر مما نعرفه نحن . ولكنهم لا يدرسون هذه الفلسفة ليكتشفوا فيها بعض المبادئ التي يبنون عليها فلسفتهم الحديثة بل يقرأونها كما يقرأ التاريخ القديم منبعثين اليها بحب الاطلاع فقط .

قال المعرب : « اذا شئنا ان تكون لنا فلسفة مصرية تأتلف ومعلوماتنا ، وجب علينا ان نجدد الفلسفة العربية التي فقدت أعيانها ولم تبق الا آثارها ، او بطريقة أقرب ان ندرس فلسفة آرسطوطاليس ، فان الفلسفة العربية في مجموعها هي فلسفة آرسطوطاليس[2] »

---

(١) نقلاً عن ابن ابي أصيبعة وابن خلكان . (٢) علم الاخلاق الى نيقوماخوس ص ١٤٠ .

لاجرم ان البلاد العربية محتاجة الى فلسفة تسير عليها في هذا العصر . ولا خلاف في ان هذه الفلسفة يجب ان تكون مبنية على حاجاتنا وميولنا ، لان الحاضر كما قال (لايبنيتز) مثقل بالماضي ومتليء من المستقبل . على انا نظن ان المنفعة من تجديد الفلسفة العربية القديمة تاريخية محضة ، وان تأسيس فلسفة عربية حديثة يجب ان لا يكتفي بآثار هذه الفلسفة القديمة ، بل يجب ان يأخذ من أفكار فلاسفة العصر الحاضر كديكارت ولوك ولايبنيتز وسبينوزا وهوم وكانت وسبنسر ما يستطيع توفيقه مع شرائط المحيط . ولسنا نظن حضرة الناقل مخالفاً لنا في ذلك . ولكننا نظن ان الفلسفة العربية بمجموعها ليست فلسفة آرسطو فقط . فقد بينا في كتابنا في ما وراء الطبيعة عند ابن سينا ما لأفلاطون من الأثر في فلسفة العرب وبين (غونيه) في كتابه على فلسفة ابن رشد ان التوفيق بين مبادئ آرسطو والعقائد الاسلامية كان هم فلاسفة العرب جميعهم من ابن سينا الى ابن رشد . يظهر ذلك في نظرية العقل الفعال وفي نظرية الفيض التي اخذها العرب عن فلاسفة الاسكندرية ، يظهر ذلك ايضاً في كتاب ابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) حيث بين ان الغرض من كتابه هو الفحص « على جهة النظر الشرعي ، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح ، ام محظور ، ام مأمور به » . ان فلسفة ابن سينا ممتلئة من التصوف وكتاب حي بن يقظان الذي وضعه ابن طفيل يشهد بذلك . وهنالك طائفة من الفلاسفة مثل علماء الكلام ، كانت على ضد رأي آرسطو لانها كانت تقول بنظرية الاجزاء الفردية التي لا تتجزأ ، فاذا أدخلنا هؤلاء في مجموع فلاسفة العرب ، كانت فلسفة العرب أعم من فلسفة آرسطو . وكل ما ينبغي ان يقال في ذلك هو ان فلسفة آرسطو جزء من فلسفة العرب لا غير .

وقد اجتنب المعرب في ترجمته الاشارة الى اصول الاصطلاحات التي استعملها ، فلو فعل ذلك لأضاف الى كتاب آرسطوطاليس معجماً في الاصطلاحات الفلسفية التي نحن في حاجة اليها اليوم .

* * *

اما كتاب الأخلاق فهو في عشرة كتب فحص فيها آرسطو نظرية الخير والسعادة ،

ونظرية الفضيلة ، وحلل الفضائل المختلفة ، واتى على ذكر نظرية العدل ، ونظرية الفضائل العقلية ، ونظرية عدم الاعتدال واللذة ، ونظرية الصداقة ، وأرسطو في مذهبه الأخلاقي أقرب الى الحقيقة من معلمه ، لانه لا يبتعد عن العالم المحسوس . وقد كان سقراط قبل أفلاطون يقرر ان الفضيلة علم ، وانه لا فرق بين العلم والعمل ، لان العلم بالخير يدعو الى الرغبة فيه ، ولا تستطيع الارادة ان تعاكس العقل فيما يراه نافعاً ، واذا كان الخير هو النافع فغاية علم الأخلاق هي السعادة .

على ان أرسطو لا يخالف سقراط في ان الفضيلة علم ، ولكنه « لا يطلب التحقيق والضبط في كل نوع من الموضوعات الا بمقدار ما تقتضيه نفس طبيعة الشيء الذي يعالج » (ك ١ ، ب ١ ، ف ١٧) . وقد قسم أرسطو العقل الى قسمين : العقل النظري والعقل العملي ، فاذا صح انه يمكن الوصول الى الضبط التام في مواضيع العقل النظري فانه « لا ينبغي ان يتحتم الضبط في كل مؤلفات العقل بقدر سواء » (ك ١ ، ب ١ ، ف ٤) « وبالنسبة للاشياء غير المعينة يجب ان يبقى القانون مثلها غير معين » (ك ٥ ، ب ١٠ ، ف ٧) . ومن قابل هذا الرأي برأي اوغوست كومت وجد فكرة فيلسوف اسطاجير غير بعيدة عن فكرة الفيلسوف الوضعي في تصانيف العلوم ، فان الشيء الذي يبعد العلوم الاجتماعية عن الضبط التام هو كثرة تعقدها وتركيبها . وفي كلام اوغوست كومت دليل على ما نقوله ، فانه وضع أرسطو في جملة الذين اخذ عنهم فقال في (دروس الفلسفة الوضعية جزؤ ٤ ص ٢٤٠) : « لكن أرى مع ذلك من الواجب علي ان أنوه بادي بدء باسم أرسطوطاليس العظيم ، فان « سياسته » الخالدة هي ، بلاشك احدى النتائج الباهرة للزمن القديم » . وقد اخذ اوغوست كومت عن مونتسكيو وكوندورسه وسن سيمون ، على انه كان شديد الإعجاب « بالتحليل المحكم الذي فند به أرسطو الأحلام التي قامت بافلاطون ومقلديه فيما يتعلق بشيوعية الأموال » فأرسطو إذن من أقرب فلاسفة العهد القديم الى الوضعية لانه كان ميالاً الى المشاهدة اكثر من معلمه افلاطون ، فقرر ان الانسان موجود اجتماعي وقد جعلته الطبيعة ليعيش مع امثاله (ك ٩ ، ب ٩ ، ف ٢) وقال : « ان المبدأ الحق في كل شيء انما هو الواقع » (ك ١ ، ب ٢ ، ف ٩) . وان علم الأخلاق يتبع علم

السياسة — العلم العملي الأعلى ، الذي يستخدم جميع العلوم الاخرى (ك ١ ، ب ١ ، ف ٩-١٠) . فالسياسة بالنسبة الى آرسطو تتكلم على الخير الحقيقي الذي هو صيانة المملكة وسعادتها ، ولا غرو فان حياة الدولة اكبر شأناً من حياة الشخص ، وإسعاد أمة أجمل من إسعاد فرد واحد ، أضف الى ذلك ان موضوع السياسة أسمى وأعلى من موضوع الأخلاق ، لان السياسة علم كلي به تمام فلسفة الاشياء الانسانية ، وقد انتقد المترجم الافرنسي هذا الرأي وقال ان أفلاطون في كتاب الجمهورية هو الذي دعا آرسطو الى هذا الخطأ ، لانه قال ان درس العدل في الممالك أسهل منه في الأفراد ، فانخدع آرسطو بظاهر رأي أستاذه وخفي عليه مقصده . على ان آرسطو لم يجعل حياة الامة اكبر مكانة من حياة الفرد الا لأن شروط الحياة الاجتماعية اليونانية كانت تقضي بذلك . فقد كان الفرد فيها تابعاً للدولة ولم تكن له قيمة شخصية ، فافلاطون يتعزى بسعادة الدولة عند بؤس الافراد ، وآرسطو يجعل سعادة الامة اعظم من سعادة الشخص . وبديهي ان تقدم علم السياسة على علم الأخلاق ناشيء عن تعلق الحوادث الأخلاقية بالحوادث الاجتماعية ، لان البيئة تكيف الشخص وتؤثر فيه ، بدلك على ذلك اختلاف الحقائق الأخلاقية بحسب الزمان والمكان . وقد بين لنا دور كهايم وليفي بريل وأصحابهما ان لعلم الاجتماع اثراً في علم الاخلاق لا يقل شأنه عن اثر علم الاخلاق فيه ، لان العلة تؤثر في المعلول ، والمعلول يؤثر في العلة .

يقول آرسطو في بداية الكتاب الاول ان جميع افعالنا ومقاصدنا تدل على ان غرضنا الاسمى في الوجود هو شيء من الخير نرغب في بلوغه . والخير في كل فعل هو الغاية التي يبتغيها الفاعل ، والخير الاعلى هو الكامل والتام والنهائي الذي لا يطلب الا لذاته ، وهو اسمى من تلك الخيرات المطلوبة لاجل خير آخر . ثم ان غاية الانسان الأخيرة هي السعادة ، وهي بلا معارض اكبر الخيرات ، الخير الأعلى ، لانها شيء نهائي كامل ، مكتف بنفسه . ولذلك فان السعادة هي « احسن ما يكون ، واجمل ما يكون ، والذ ما يكون » .

لقد زعم بعض الناس ان اللذة هي الخير (ك ١٠ ، ب ١ ، ف ٢) وقال آخرون ايضاً انها الخير الأعلى . ولكن كل ماتثبته أدلتهم هو ان اللذة شيء من الخير . ولقد

أجاد أفلاطون حين قال : « ان عيشة اللذة مرغوب فيها مع الحكمة اكثر منها بدون الحكمة ، ولكن اذا كان هذا المزيج من الحكمة ومن اللذة هو احسن من اللذة فينتج منه ان اللذة وحدها ليست هي الخير الحق » . اللذة تتم الفعل وتنضم اليه « كما ان زهرة الشباب تنضم الى السن السعيدة التي تنعشها » (ك ١٠ ، ب ٤ ، ف ٤) والحياة كلها ضرب من الفعل ، فاذا كان الانسان يحب الحياة فهو بالنتيجة يحب اللذة غير ان اللذة لا تقوم الفعل بل تنضم اليه .

على ان الخير اوالكمال يختلف في كل شيء بالنسبة الى الفضيلة الخاصة به ، ولذلك فان خير الانسان الخاص او سعادته هو في فاعلية النفس المطابقة للفضيلة : « زد على ذلك ان هذه الشروط يجب ان تحقق طول حياة تامة باسرها ، لان خطافة واحدة لا تدل على الربيع ، لا هي ولا يوم صحو واحد ، فلا يمكن ان يقال : ان يوم سعادة واحد ، بل ولا بعض زمن من السعادة يكفي لجعل الانسان سعيداً محظوظاً » (ك ١ ، ب ٤ ، ف ١٦) .

وقد اعاد آرسطو في الكتاب العاشر ذكر نظرية اللذة والسعادة الحقة ، وبين مكانتهما في الحياة والتربية ، وقد النظريات السابقة على طبيعة اللذة وأضاف الى ذلك قوله ان اللذة في الفعل وان لكل فعل لذة خاصة به . ولكن لما ذا لا تكون اللذة مستمرة ؟ ذلك لان جميع الملكات الانسانية عاجزة عن الفعل بالاستمرار (ك ١٠ ، ب ٤ ، ف ٥) . ولو سألت آرسطو لماذا تنقلب اللذة الى الألم بعد استمرار الفعل لقال لك ان اللذة تتراخى وتنتهي بانتهاء الفعل ، لان الفعل شيء والافراط في الفعل شيء آخر . فاللذة هي كما قال هاميلتون وغروت وسبنسر في الفعل المعتدل .

والانسان وحده بين جميع المخلوقات هو الذي يمكن ان يكون سعيداً ، لانه هو وحده جدير بالفضيلة « فلا تستطيع ان تقول سعيداً على حصان وعلى ثور ولا على حيوان آخر ايا كان ، لانه ولا واحد منها جدير بهذه الفاعلية الشريفة التي نخص بها الانسان » (ك ١ ، ب ٧ ، ف ٩) واذا كانت السعادة هي في الفعل المطابق للفضيلة فانه من الضروري ان تكون في الفعل المطابق للفضيلة العليا اي في فعل التفكر والتأمل . واللذات التي تجلبها الفلسفة عظيمة في طهارتها ، وهذا هو السبب في ان

العلم سعادة اكثر من طلب العلم . والاستقلال الذي تقتضيه السعادة يوجد في الحياة العقلية ، والحكيم هو اكثر الناس استقلالاً واشدهم اكتفاءً بنفسه . والتفكر والتأمل خاص بالانسان والنطق هو الفصل الذي تتقوم به ذاته . وكذلك فان حياة الفهم هي ، كما يقول ارسطو « اسعد حياة يمكن المرء ان يحياها » (ك ١٠ ، ب ٧ ، ف ٩) ومع ذلك فان المثل الأعلى والخير والغاية والفضيلة هي اشياء متقاربة متماثلة ، والسعادة هي مبدأ الفعل وغايته لانها تتولد من الكمال وتتحد مع الفضيلة . ولكن هل يستطيع الانسان الفاضل ان يكون سعيداً اذا كان فاقداً للخيرات الخارجية ؟ ان السعيد هو ذلك الذي « يتمتع او سيتمتع » بجميع الخيرات التي نعلمها . فالحكمة لا تغني عن لذة الصداقة ومحبة العائلة والقوة والثروة ، لان هذه الامور زينة الحياة الدنيا وهي متممة للفضيلة في تحقيق السعادة .

ان نظرية الفضيلة تشغل في الأخلاق الكتاب الثاني والثالث والرابع وهي النظرية التي تبنى عليها السعادة . وقد قسم ارسطو الفضائل في الكتاب الثاني الى فضائل عقلية وفضائل أخلاقية ، وبين ان الفضائل الأخلاقية لا تحصل فينا بالطبع وان الحال فيها كالحال في الفنون الأخرى اذ لا نصبح فضلاء الا بالاكتساب والعادة . والفضيلة اكثر استقلالاً من السعادة ، لان السعادة لا تستطيع ان تستغني عن الخيرات الخارجية (ك ١ ، ب ٦ ، ف ١٤) مع ان الفضيلة هي عادة مبدؤها الارادة وهي واسطة للوصول الى السعادة . ان الفضائل ليست بمعنى الكلمة انفعالات ولا خواص بل هي عادات وملكات . وقد عرّفها ارسطو بقوله انها نوع وسط بين الإفراط والتفريط ، والحال فيها كالحال بالنسبة الى صحة البدن ، فان الافراط والتفريط في التمرينات البدنية كلاهما يودي بالقوة . وكذلك فان العفة والشجاعة تعدمان على السواء اما بالافراط واما بالتفريط ولا تبقيان الا بالتوسط (ك ٢ ، ب ٢ ، ف ٧) . ومن هذه الجهة يكون الشر لانهائياً كما قال الفيثاغوريون ، وتكون الفضيلة منحصرة في هذا الحد الوسط . وعلى ذلك لا يمكن حسن السلوك الا بطريقة واحدة . فالشر سهل والخير صعب « لانه في الواقع من السهل ان تخطئ الغرض ، ومن الصعب ان تصيبه » (ك ٣ ، ب ٦ ، ف ١٤) . ينتج من ذلك ان الفضائل بالنسبة الى ارسطو

خاضعة للظروف الخارجية ، لان الرجل لا يكون سخيًا وجواداً الا اذا كان عنده من المال ما يستطيع انفاقه ، ولا يكون عادلاً الا اذا قابل الخير بالخير . على ان هذا النوع الوسط ليس واحداً بالنسبة الى جميع الناس فستة أرطال من الغذاء قليلة جداً بالنسبة الى (ميلون) وكثيرة بالنسبة الى رجل مبتدئ في لعب الجباز . ولذلك فان اعتدال المرأة غير اعتدال الرجل والواجبات تختلف بالنسبة الى الجميع (السياسة : ١ ، ٥) . فمن الأفعال والإنفعالات ما هو رذيلة بالذات ، لا سبيل فيه الى حسن الفعل ، وليس يوجد فيه وسط ولا إفراط ولا تفريط ، والانسان دائماً مجرم بارتكابها .

ولسنا نستطيع في هذا المقام ان نذكر جميع الفضائل التي يعددها آرسطو ولكن نقول بالنسبة الى القاعدة السابقة ان الشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والاعتدال وسط بين الفجور والخمود ، والسخاء وسط بين الإسراف والبخل ، والأريحية وسط بين الوقاحة والضعة ، والبشاشة وسط بين السخرية والفظاظة .

ARCHIVE

وبديهي ان الفضائل لا تنمو الا في وسط اجتماعي — لان الانسان اجتماعي بالذات ، فلا يمكن تحقيق الفضائل العالية والتامة الا بالاضافة الى الغير . ولقد أجاد آرسطو في وصف العدل اذ قال : « فما شروق الشمس ولا غروبها احق منه بالاعجاب » (ك ٥ ، ب ١ ، ف ٥) . وتمثل بقول الشاعر (تيوغنيس) « ان كل فضيلة توجد في طي العدل » . فالعدل هو خير الأغيار ، والسلطان محك الانسان . وقد قال ابن سينا في كتاب الشفاء (مقا : ١ فصل ٥) « ان رؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد » . فالعدل التوزيعي اوالسيامي يشتبه بالمساواة كتقسيم الثروة بالاستحقاق بين الأشخاص ، والعدل القانوني والمعوض هو ايضاً نوع من المساواة ، كالحال في الجرائم فان القاضي يعامل الاشخاص كأنهم على أتم ما يكون من المساواة . على ان العدل التوزيعي يمكن تمثيله بنسبة هندسية مع ان العدل القانوني لا يمكن تمثيله الا بنسبة عددية .

ومن الفضائل الاجتماعية العالية التي حللها آرسطو في الكتاب الثامن فضيلة

الصداقة ، فاذا كان العدل هو الذي يربط الممالك فالصداقة هي الباعثة الى وفاق الاهلين . وقد تمتد الصداقة فتشمل كل الناس فتسمى عند ذلك انسانية و تصبح أعم من العدل ، لان الناس معاً عادلوا فانهم لا غنى لهم عن الصداقة ، ومتى أحب الناس بعضهم بعضاً لم تعد حاجة الى العدل (ك ٨ ، ب ١ ، ف ٤) . وقد وحد آرسطو في هذه النظرية بين السياسة والأخلاق وبين الاجتماع والفضيلة على ان الصداقة تنحصر في ان الانسان يجب ان يُحِب اكثر من ان يكون محبوباً . وقد تدعو هذه الحال الى الشعور باللذة ، الا ان الصداقة تبنى على الفضيلة لا على اللذة والمنفعة . والصديق المخلص هو الذي يريد باخلاص خير صديقه لاجل هذا الصديق نفسه ، لا يبتغي من وراء ذلك غاية فيذهب فضله . اما الصداقة المبنية على المنفعة فانها سريعة الزوال معرضة في الغالب الى الشكاوي والملامات . والصداقة ضرورية للانسان في السعادة والشقاء معاً . قال آرسطو : « من السخف جعل الرجل السعيد منفرداً بمعزل عن سائر الناس . من ذا الذي يريد ان تملك جميع خيرات الدنيا على شريطة ان لا يستعملها فيها الا لنفسه وحده ؟ الانسان موجود اجتماعي وقد جعلته الطبيعة ليعيش مع أمثاله ، وهذا القانون ينطبق ايضاً على الانسان السعيد » (ك ٩ ، ب ٩ ، ف ٢) .

ان موضوع الحياة العملية هو شيء من الخير خاص بالانسان . مع ان الحياة الفكرية هي التي تجلب لنا السعادة وتجردنا من طبائعنا الحسية . ولا قيمة للفضائل الاخلاقية الا اذا نسبت الى الفضائل العقلية ، لان النفس التي تخضع للعقل دائماً تتصل بالآلهة . والحكيم كما ذكرنا مكتفٍ بنفسه والسعادة العالية هي في تعاطي الحكمة والعلم . قال آرسطو : « لا ينبغي تصديق اولئك الذين ينصحون للانسان ان لا يفكر الا في اشياء انسانية ، وينصحون للكائن الفاني ان لا يفكر الا في اشياء فانية مثله ، والحق عن ذلك بعيد بل يلزم الانسان ان يخلد نفسه بقدر ما يمكن » (ك ١٠ ، ب ٧ ، ف ٨) وكأني به قد تذكر هنا تعاليم أستاذه افلاطون ، فقرر بانه يجب على الانسان ان يحيا بحسب اصله الشريف ولكن خلود النفس الذي ينوه به لا يدل على اعتقاده الصريح ببقاء النفس بعد الجسد ، بل هو يعتقد بان النفس صورة الجسد ، وان الخلود شيء

غير شخصي · والآلهة هي اسعد الكائنات واوفاها حظاً واذا كانت السعادة الكاملة هي في التأمل المحض فان فعل الآلهة هو إذن فعل تأملي · وبقدر ما يكون التأمل عميقاً تكون السعادة عظيمة ·

هذا بعض ما استطعنا تحليله من كتاب الأخلاق الى نيقوماخوس ، فتارة تجد آرسطو يقول فيه ان الرجل الفاضل هو مقياس الفضيلة ، وتارة تجده يقول ان الفضيلة في التأمل وفي الاتصال بالارباب · على انه لا يوجد تناقض في هذا الرأي لان للعقل اثراً في جميع الفضائل · ونظرية آرسطو في الأخلاق مرتبطة بما ذكره في كتاب النفس عندما تكلم على العقل الفاعل والعقل المنفعل ، وبين كيفية اتحاد الروح بالجسد · نعم انه يوجد في كل انسان اله وحيوان ولكن الحيوان يتبع الاله ويهتدي بنوره · فاللذة بالمحسوسات هي الشعور بالملائم واللذة بالمعقولات هي الشعور بالكمال · وعلى ذلك فان آرسطو قد جعل الخير الأعلى في السعادة · وقد اتبعه في ذلك ديكارت ومالبرانش ولايبنيتز وسبينوزا الذين قرروا ايضاً ان الخير الأعلى والسعادة شيء واحد ·

غير ان خطأ آرسطو في ذلك هو عدم تجرده في كثير من المواضيع عن الاعتبارات « المتافيزيكية » كالقوة والفعل والمادة والصورة وغير ذلك هذا فضلاً عن ان طريقته في الأخلاق لا تزال غير موضوعيـة · ومن قرأ هذا الكتاب فانه سيكون شديد الإعجاب بالتحليل المحكم الذي بين فيه آرسطو انواع الفضائل العملية · وسيكون ايضاً شديد الإعجاب بالمعرب · فان الإعجاب بالشيء يكون بقدر المشقة اللازمة لانجازه ·

دكتور في الفلسفة والاجتماع من جامعة الصوربون

جميل صليبا

كتب ورسائل مختلفة

(١) التقرير السنوي للجمعية التاريخية الاميركية عن سنة ١٩٢٢ الجزء الاول طبع في وشنطون سنة ١٩٢٦ .

Annual report of the Américain Historical Association for the year 1922 Washington

(٢) اخبار مجلس النواب في فرنسا عن سنة ١٩٢٦ : ص ١٠٣٩ طبع في مطبعة الصحف الرسمية بباريز سنة ١٩٢٧ .

Annales de la Chambre des députés 13 me Législature. Session extraordinaire de 1926. Paris

(٣) رواية احوال الاستبداد تأليف الكونت الكسي تولستوي الرومي وتعريب الاستاذ خليل بيدس عني بنشرها السيد انطون الياس صاحب المطبعة العصرية بمصر سنة ١٩٢٧ : ص ٤٣١ .

(٤) رواية عشاق فينسيا تأليف الروائي ميشيل زيفاكو وتعريب الاستاذ طانيوس عبده عني بنشرها السيد الياس انطون الياس بمصر وتدخل في مجلدين يقعان في ٥٨٣ صفحة .

(٥) علم الاقتصاد — الجزء الثاني — في الانتاج لجامعه الاستاذ عبد القادر بك العظم طبع في مطبعة البطريركية الارثوذكسية في دمشق سنة ١٩٢٦ ص ١٦٣ .

(٦) فهرس المطبعة السلفية ومكتبتها لصاحبيهما السيدين محب الدين الخطيب وعبد الفتاح قتلان بالقاهرة ص ٢٠٨ طبع بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٦ .

(٧) الأدب الطبي وادب الطبيب وضعه الدكتور محمد عبد الحميد بك طبع بمطبعة المعارف بمصر سنة ١٣٤٥ — ١٩٢٧ ص ١٩٦ .

(٨) « ماتراه العيون » للمرحوم محمد بك تيمور الطبعة الثانية نشرها شقيقه الاستاذ محمود بك تيمور مصدرة بحياة المؤلف ص ١٥٥ .